आर्यधर्मोपपत्ति



लेखक व प्रकाशक

नारायण पैकाजी पंडित,

नागपूर



मुद्रक,

ना० रा० पंढरपूरकर, बी. ए. एल्‌एल्‌ बी.

लोकसेवा प्रेस, वाकररोड

नागपूर.

आवृत्ति पहिली) १९२६. (कि० १॥ रु०

लेखकाचे चार शब्द

' हिंदुस्थानांतील लोकांना आपले पूर्वज अडाणी व मागसलेले होते असें वाटावयास लागून त्यांच्या धर्मावरील त्यांची श्रद्धा नाहींशी होईल अशी जर हिंदुस्थानांतील आपल्या शिक्षणाची दिशा राहिली तरच हिंदुस्थानांत आपलें राज्य टिकेल ' असा एका मुत्सद्यानें आपल्या गोऱ्या जातभाईस उपदेश केला होता. ह्या उपदेशाचें दूरदर्शित्व ओळखून पुढें राज्यकर्त्यांनीं हा उद्दिष्ट परिणाम घडून येईल अशा रितीनेंच येथील शिक्षणाची दिशा आखली व शिक्षण सुरू केलें. आज हिंदुस्थानांतील ज्या ज्या समाजानें ज्या ज्या मानानें पाश्चात्य शिक्षण ग्रहण केलें आहे त्या त्या मानानें त्या त्या समाजाची धर्मश्रद्धा शिथिल झाली असून तो पाश्चात्य सुधारणेच्या कच्छपी लागलेला आहे. पाश्चात्य ज्ञानभांडाराचे सर्वांत जास्त थर हिंदुलोकांच्या बुद्धीवर बसलेले असल्यामुळें, तो समाज जास्तच धर्मश्रद्धाविहीन झालेला आहे. ह्या विचारक्रान्तीचें संगोपन व संवर्धन करणें म्हणजे हिंदुधर्माला निःशेष मूठमाती देण्याची तयारी करणेंच होय. धर्म बुडाला कीं तद्विशिष्ट जातीचें किंवा समाजाचेंहि स्वतंत्र अस्तित्व नाहिसें होतें. म्हणून पाश्चात्य शिक्षणाचा हा घटोत्कची कावा उघड करून आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या विचाराला आर्ष श्रद्धेचें वळण देण्याचा थोडा प्रयत्न करून पहावा या उद्देशानें आम्ही हा उद्योग केला आहे.

ग्रंथ लोकादरास पात्र होण्याकरितां ज्या भाषासौंदर्यादि वाङ्मयगुणानें तो सजवावयाला पाहिजे तसा तो आम्हाला त्या सामर्थ्याच्या अभावीं सजवून चित्ताकर्षक करितां आला नाहीं, एवढेंच नव्हे तर विषयाची संगतवार मांडणी इत्यादि इतर गुणांच्या कसासहि कदाचित् तो उतरणार

नाहीं हें आम्हीं जाणून आहों. तरीपण सहृदय वाचक ग्रंथांतील वैगुण्याकडे कानाडोळा करून व ज्या आपल्या वेड्या वाकड्या भाषेंत आम्हीं आपले विचार प्रगट केले आहेत त्याच भाषेचा थोडा वेळ अंगिकार करून पाश्चात्य शिक्षणानें सुरूं झालेलें आजचें धार्मिक विचाराचें वारें योग्य दिशेनेंच वाहत आहे काय याचा थोडा विचार करतील अशी आम्हीं आशा करितों.

भगवंताची कृपा असली म्हणजे सर्व जीव कृपा करितात, म्हणून ग्रंथ सिद्धीस जाण्यास ज्यांची मदत झाली त्यांचे आभार मानण्यापेक्षां परमेश्वराला शतशः प्रणाम करणें योग्य आहे व त्या जगन्नियंत्याला आमचे शतशः प्रणाम आहेतहि. तरीपण निमित्तभूत असलेल्या जीवांच्या उपकाराविषयीं कृतज्ञबुद्धि असावी हा धर्म असल्यामुळें, वेळोवेळीं दिलेल्या नाना तऱ्हेच्या त्रासाबद्दल यत्किंचितहि कंटाळा न दाखवितां वेळांत वेळ काढून ज्यांनीं हा ग्रंथ छापून दिला त्या आमच्या परम स्नेही श्रीयुत नारायणराव पंढरपूरकर यांचेहि आम्हीं फार आभारी आहों.

नागपूर.
कार्तिक व॥ ११ शके १८४८

नारायण पंडीत

विषयानुक्रमाणिका.

प्रकरण १ लें.—धर्मग्लानि.

प्रकरण २ रें.—धर्माच्या ऱ्हासाचीं कारणें.

प्रकरण ३ रें.—धर्माचा उद्देश.

प्रकरण ४ थें.—परलोक व अध्यात्म.

प्रकरण ८ वें —ग्रंथप्रामाण्य व अविरोध.

प्रकरण ९ वें.—आर्यानार्य विवेक.

प्रकरण १० वें.—हिंदुत्व व संघटन

विचाराच्या मानसांनाहि हें मत मान्य आहे. '[1]धर्म हा समाजघटनेचा पाया आहे, धर्माविषयीं तिरस्कारबुद्धि उत्पन्न झाली कीं, समाजमंदिर कोसळून पडावयाला वेळ लागणार नाहीं असें बर्कनें म्हटलें असून 'या अफाट जगांत असे लोकसमुदाय सांपडतील कीं, ज्याना राजकारण, कायदे, शहरें, कला, विद्या हीं कांहीं माहित नाहींत, पण असा एकहि लोकसंघ नाही कीं, ज्याला कोणत्या ना कोणत्या रूपांत धर्म ठाऊक नाहीं' असें ब्लेअरचें ह्मणणें आहे. पौर्वात्य लोक व पाश्चात्य लोक, या दोघांच्याहि मतें, समाजाची व धर्माची अशी बळकट सांगड आहे कीं धर्म बिघडल्यास समाज अधोगतीस जातो, व समाज बिघडल्यास धर्माचा ऱ्हास होतो. आधुनिक विद्वानांनाहि, समाजाला धर्माची अत्यंत आवश्यकता आहे, हें मत मान्य आहे. पण प्रत्यक्ष कृतीच्या दृष्टीनें पाहूं गेले असतां आज समाजांत आचाराची व विचाराची चांगलीच फारकत झाल्याचें दिसून येतें. आपल्या हिंदुस्थानांत अनेक धार्मिक समाज आहेत. यापैकीं कोणी संघ मोठा असेल तर कोणी संघ अल्पसंख्याक असेल, पण वैदिक धर्मानुयायी समाजांत जितकी धर्माची अनास्था व जितका अविश्वास उत्पन्न झाला आहे, तितकी अनास्था व तितका अविश्वास दुसऱ्या कोणत्याहि धर्मपंथांत असेल असें वाटत नाहीं. जैन लोक आपल्या धर्माप्रमाणें वागत आहेत. पार्शी लोक आपल्या धर्मास अनुसरून वागतात. मुसलमानहि त्याचप्रमाणें आपल्या धर्ममर्यादेचें उल्लंघन करीत नाहींत; पण आर्य लोक मात्र आपल्या धर्माचें अतिजोरानें अतिक्रमण करूं लागले आहेत. इतर धर्मपंथांतहि थोडी अनास्था उत्पन्न झाली नसेल असें आम्ही म्हणत नाहीं, पण आर्यलोकांपेक्षां, ते लोक आपल्या धर्माचरणाला जास्त चिकटून आहेत यांत मात्र शंका नाहीं.

---

१ मुमुक्षु मासिक मार्च एप्रिल १९२४.

आज हजारों वर्षांपासून आर्य धर्म अस्तित्वांत आहे. सर्व धर्मांत आर्यधर्म फार प्राचीन आहे, असें आर्यधर्मांत तर म्हटलें आहेच व सिद्धहि केलें आहे, पण ऐतिहासिक दृष्टीनेंहि, आधुनिक विद्वानांनी त्याचें प्राचीनत्व सिद्ध केलें आहे. इतक्या जुन्या काळापासून, आर्यधर्मांतील आचाराचा प्रसार झाला असून, व बरेंच दिवसांच्या पूर्वींपर्यंत, आर्य लोकांमध्यें त्याचें कालानुसार अनुष्ठान चालूं असतां, इतक्यांतच त्याला एवढी ओहटी लागावी हें मोठें आश्चर्य आहे. त्यांतील चातुर्वर्ण्य व्यवस्था—श्रमविभागरूप असो किंवा दुसऱ्या कोण्या तत्वाला धरून असो—फार प्राचीन आहे यांत शंका नाहीं. सर्व वेदग्रंथांतून चातुर्वर्ण्याचा उल्लेख सांपडतो. आपल्या धर्मग्रंथांतून आज ज्या रुपानें ही चातुर्वर्ण्य व्यवस्था आढळते, त्याच रूपानें ती पूर्वींहि होती, पण ते वेळींच्या चातुर्वर्ण्यांत आजच्या सारखा असंतोष व द्वेषभाव पसरला नव्हता. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र हे सर्व वर्ण, धर्मशास्त्रानें घालून दिलेल्या मर्यादा मुकाट्यानें व आनंदानें पाळीत होते. राजादिकांच्या भीतीनें लोक धर्माचें अनुष्ठान करीत असत, असें म्हणावें तर 'कृतयुगांत राज्य, राजा, शासन, शास्ता हीं कांहींच नव्हतीं, सर्व लोक धर्मानें वागूनच एकमेकांचें रक्षण करीत होते' असें भारतांत म्हटलें आहे; तेव्हां पूर्वीं आर्य लोकांचें ठिकाणीं किती भयंकर धर्मश्रद्धा होती, हें दिसून येतें. पण आज तें श्रद्धेचें पारडें अगदीं हलकें झालें असून, अश्रद्धेचे पारडें फार जड झालेलें आहे. सर्व वर्णांना आपआपल्या धर्माचें ओझें वाटूं लागलें आहे. शूद्रांना, त्यांचा सेवा धर्म म्हणजे वरच्या वर्णांचा जुलूम आहे असें वाटतें, व महारादिकांना,

---

१ नवै राज्यं न राजासीन्न च दंडो न दांडिकः
धर्मेणैव प्रजाः सर्वाःरक्षंतिस्म परस्परम् १४ (भारम. शां. ५९)

ब्राम्हणादिक चार वर्ण आपल्याला हीन समजून, दूर वागवितात याचें अत्यंत वाईट वाटतें, आणि दोघेहिजण ब्राह्मणवर्गाकडे अत्यंत तिरस्कार बुद्धीनें पाहूं लागले आहेत. आजपर्यंत ब्राह्मणाचें संरक्षण करणारा म्हणून नांवाजलेला क्षत्रिय वर्गहि आज ब्राह्मणावर पलटला आहे, व ब्राह्मणानीं आम्हाला बुडविलें असें म्हणूं लागला आहे. धर्मशास्त्रानें ज्या ज्या वर्गाला जें जें आचरण करण्याची आज्ञा केली आहे, तें तें आचरण न करतां, धर्माची आज्ञा धाब्यावर बसवून, आपल्या मनास वाटेल तें आचरण करण्यास प्रत्येक वर्ग प्रवृत्त होत आहे. आपल्या वर्गाची उन्नति करावी या हेतूनें उद्योग करीत असतां, ज्या रितीनें आपण ती उन्नति घडवून आणण्याचा प्रयत्न करितो, तो प्रयत्न धर्मास मान्य आहे किंवा नाहीं याचा कोणी विचार करीत नाहीं. ब्राह्मणादि सर्व वर्णांत, धर्म मोडण्याच्या बाबतींत, जर कोणी आघाडी मारीत असेल व जर कोणी साहस करीत असेल, तर तो ब्राह्मण वर्गच आहे. यावरून आम्ही सर्वांसच दोष देतों असा मात्र अर्थ नव्हे. ब्राह्मण असो क्षत्रिय, असो अथवा कोणतीहि जात असो, त्या प्रत्येकांत अजून धर्मपरायण लोक आहेतच, व त्यांच्याविषयीं कोणाच्याहि मनांत आदरच राहील. आम्ही येथें केवळ, अनास्थेनें, बेपर्वाईनें धर्माला न जुमानतां मनास वाटेल, तसें वागणाऱ्या लोकांचा उल्लेख करीत आहों; तेव्हां यांत इतर सज्जनांना वाईट वाटण्याचें कारण नाहीं व त्यांनीं आपला चित्तक्षोभ करून घेऊं नये. धर्माविषयीं बेपर्वा असणाऱ्या लोकांवरहि आम्ही, त्यांचा उच्छेद करण्याच्या इराद्यानें टीका करीत नसून, आज धर्माची अनास्था होत आहे, ती कां होत आहे हें आम्हाला पुढें दाखवावयाचें आहे, म्हणून त्या बेपर्वाईचें स्वरूप आम्ही वर्णन करीत आहों. असो. पाश्चात्यविद्येनें संस्कृत झालेली

व तिच्या सहवासांत असणारी पुष्कळशी तरुण मंडळी तर धर्म म्हणजे केवळ भोळ्या भाबड्यांच्या चेष्टा आहेत असें समजून त्याला होईल तेवढे लाथाळूं पहातात. त्यांना धर्मग्रंथांतून सांगितलेला आचार अज्ञाणीपणाचा वाटतो. भगवन्नामस्मरण करणें म्हणजे बृहन्नडेचें नृत्य वाटतें. वेदाध्ययन, यज्ञ करणें, इत्यादि कर्मांना हळुहळु पुष्कळच फाटा बसत आहे. अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य इत्यादि गोष्टी, चर्चेपुरत्या अस्तित्वांत आहेत. व्यवहारोपयोगीतेच्या दृष्टीनें ज्या धर्मांची आवश्यकता सिद्ध होते, त्या देखील धार्मिक नियमांची आज समाजांत डाळ शिजत नाहीं; मग 'ओल्या पायांनीं रात्रीं निजूं नये, पवित्र देश, बैल, देऊळ, गोठा, चव्हाटा, धार्मिक ब्राह्मण ग्रामवृक्ष यांना प्रदक्षिणा करावी'[1], इत्यादि शिष्टाचाराला कोण विचारतो. उपनयनाच्या दुसरे दिवसापासूनच गायत्रीचा जप बंद पडतो. परलोक आहे, देवता आहेत, आपल्या कर्मांप्रमाणें फळ भोगावें लागतें, इत्यादि गोष्टी काल्पित आहेत, यांना खरें अस्तित्व नाहीं, असें प्रवाद सुरू झाले आहेत. आमचे पूर्वज अज्ञाणी होते असें शिफारसपत्र त्यांना त्यांच्या वंशजाकडून मिळत आहे. आपत्प्रसंगाच्या सबबीवर कांहीं एक आपत्प्रसंग नसतां देखील, धर्मशास्त्रानें मनाई केलेल्या दुराचरणास प्रवृत्त होतात. भक्ष्याभक्ष्याच्या विधिनिषेधांचा विचार न करतां, आपल्याला संमत असलेल्या विचारांचें समर्थन करणारी धर्मवचनें घेऊन, आपल्याला आवडणारा आचार लोकांत प्रवृत्त करण्याची कित्येकजण खटपट करितात.

---

१ नार्द्रपादः स्वपेन्निशि। शुचिं देशमनड्वाहं देवगोष्ठं चतुष्पथम्॥
ब्राह्मणं धार्मिकं चैत्यं नित्यं कुर्यात्प्रदक्षिणम् (भारत शां. १९३·७,८)

रोटी बेटी व्यवहाराचे धार्मिक नियम मोडून, कोणी कोणाच्याहि हातचे खाण्यापिण्याचा निषेध मानीनासा होत आहे. शुद्धीअशुद्धी, स्पर्शास्पर्श यांचा विवेक नाहिंसा होत आहे. मदिरा देवीचे उपासक बनण्याची प्रवृत्ति वाढत आहे. रतिपति जो कंदर्प त्याचें सौंदर्य लौकिक कंदर्पात भासूं लागलें आहे. पोटांतील अग्नि मंद झाल्यामुळें, अन्न पचेनासें होऊन, ज्याप्रमाणें सर्व अवयव क्षीण होतात, त्याप्रमाणें आर्यसमाजाचे पोट जो ब्राह्मण वर्ग त्याचाच धर्मनिष्ठारूपी अग्नि मंद होऊन, स्वधर्माचरणरूपी अन्न त्याला पचेनासे झाल्यावर, आर्यसमाजाच्या क्षत्रियादिक अवयवांनीं, पोषण न मिळाल्यामुळें, क्षीण व्हावे, व स्वधर्माचरण करण्यास समर्थ राहूं नये हें कांहीं आश्चर्य नव्हे. या धर्मऱ्हासाच्या प्रवाहानें स्त्रियांनाहि सोडलें नाहीं. त्याहि त्या प्रवाहांत सांपडून पतिप्रेमाच्या, व पतिपारतंत्र्यांच्या शृंखळा तोडून, स्वातंत्र्य भोगूं पाहत आहेत. या धर्मऱ्हासाचें स्वरूप, पूर्णपणें वर्णन करूं लागल्यास, त्याकरितांच एक स्वतंत्र ग्रंथ लिहावा लागेल; पण प्रस्तुत ग्रंथाचा, 'धर्मऱ्हास' हा एक भाग असल्यामुळें, त्याचें विशेष वर्णन येथें करतां येत नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचे म्हणजे आपल्याला वैदिक धर्मानुयायी म्हणविण्यांत अभिमान बाळगणारे आर्य लोक, त्या वैदिक धर्मालाच पायाखालीं तुडवूं पहात आहेत. 'ज्याचे माथा सुख सोहळा, त्यालाच दिला पेंड गोळा,' अशी स्थिति आली आहे.

पण समाजाच्या घटनेस धर्माची अत्यंत अवश्यकता असते, याविषयीं जर कोणाचा वाद नाहीं, तर आर्य लोक आपल्या धर्माला कां लाथाळतात बरें! हें कोणत्या सुधारणेचें द्योतक आहे! तोंडानें बोलतांना, धर्माशिवाय समाजाची उन्नति होत नाहीं, म्हणून आपल्या धर्माचा ऱ्हास होणार नाहीं, अशा रितीनें प्रत्येक समाजानें त्याची

जोपासना केली पाहिजे, असा धर्माचा गौरव करावयाचा, पण तेंच बोलणें कृतींत मात्र उतरूं नये, याचें कारण काय? अती प्राचीन काळापासून चालत आलेला धर्म सदोष कां वाटूं लागावा! इतर समाजांनीं आपल्या धर्माचे धिंडवडे काढावयला सुरुवात केली नाहीं, पण आर्य लोक मात्र आपल्या धर्माची अवहेलना करितात याचें कारण काय? कोणत्याहि धर्मपंथांत, धर्म म्हणजे, त्या पंथांत प्रमाण मानलेल्या ग्रंथांच्या आज्ञा, असाच अर्थ घेतला जातो. आर्य लोकांचाहि, धर्म म्हणजे श्रुतिस्मृत्यादिक मान्य ग्रंथांतील आज्ञा, असा परंपरागत समज आहे. त्या ग्रंथांतून देशकालानुसार निरनिराळे धर्महि सांगून ठेविले आहेत; कलियुगांकरितां मोठमोठ्या संतांनीं अत्यंत सोप्या अशा भगवन्नामस्मरणरूपी धर्माचा प्रचार सुरूं करून दिला आहे, तरी पण धर्मशास्त्रानें सांगितलेल्या या धर्मांपैकीं एकाहि धर्माकडे आमच्या तरुणांचें लक्ष लागत नाहीं याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. ही धर्मग्लानि म्हणजे समाजाची महामारी आहे, कारण धर्माच्या अस्तित्वावर समाजाचें अस्तित्व राहत असते, पण तोच धर्म बुडाला म्हणजे समाज कसा जिवंत राहणार! आर्यांचासमाज नामशेष होऊं नये अशी इच्छा असल्यास, आर्य धर्मास मरूं देतां उपयोगाचें नाहीं; आर्य धर्म जिवंत ठेवावयाचा असल्यास, त्याचा ऱ्हास थांबविला पाहिजे; आणि ऱ्हास थांबविण्याकरितां, तो कोणत्या छिद्रांतून गळून पडत आहे याचा शोध करून, तीं छिद्रें बुजविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. तेव्हां आपण आतां धर्माचा ऱ्हास कोणत्या कारणानें होत आहे हें पाहूं.

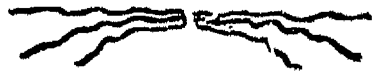
प्रकरण २ रें.



धर्माच्या ऱ्हासाचीं कारणें.

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः
सयत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ।

गीता अध्याय. ३



मनुष्य हा जात्या अनुकरणशील व श्रद्धावान् आहे. बहुतेक त्याचा व्यवहार, श्रद्धेनें व दुसऱ्याचें अनुकरण करूनच, होत असतो. नुस्ता व्यवहारच नव्हे तर, जेवढें म्हणून ज्ञान तो संपादन करीत असतो, तें सर्व श्रद्धामूलकच असते. आपल्या केवळ बुद्धीच्या जोरावर कोणी कांहींहि करूं शकत नाहीं. केव्हां एकादेवेळीं एकादा मनुष्य आपलें बुद्धि-सामर्थ्य दाखवून, एक सिद्धान्त खोडून दुसरा सिद्धान्त मंडन करितांना आपण पाहतो, व त्यालाहि आपण आपल्या बुद्धीनें ठरविलेला सिद्धान्त बरोबर आहे असें वाटतें, पण आपण एक सिद्धान्त खोडून दुसरा सिद्धान्त मंडण करितेवेळीं, कांहीं गोष्टी श्रद्धेनेंच ग्रहण केल्या आहेत हें त्याला दिसून येत नाहीं. कोणत्याहि बौद्धिकतर्कांचे काम, श्रद्धेचा आधार घेतल्या शिवाय, होत नाहीं. पुनः तार्किक पुरुषाची गोष्ठ अशी असते कीं, जो पर्यंत त्याच्या पेक्षां एकादा जास्त तार्किक सांपडून, त्याचें मत खोडून काढीत नाहीं, तो पर्यंत त्याला आपलें मत बरोबर वाटते पण एकदां त्याच्या पेक्षां जाडा तार्किक मिळाला व त्याचें मत खोड-लें गेलें म्हणजे, तो त्या तार्किकावर विश्वास ठेवून आपलें पूर्वमत

सोडून देतो, किंवा दुराग्रहानें आपल्याच मतावर श्रद्धा ठेवून राहतो म्हणजे दोन्हीं ठिकाणीं पुनः श्रद्धेवरच येऊन तो आपटतो. ज्याची बुद्धि कधीं फसविणार नाहीं किंवा ज्याच्या बुद्धिला कधीं कोणत्या श्रद्धेचा आधार द्यावा लागणार नाहीं, असा मनुष्य सांपडणें दुर्मिळ. परमात्मा सर्वज्ञ असल्यामुळें तोच एक मात्र या कसोटीस उतरतो- इतर सर्व माणसांना मग ते कितीहि विद्वान व बुद्धिमान असोत, श्रद्धेचा आश्रय करावा लागतो. श्रद्धेचें साह्य घेतल्या शिवाय त्यांचाहि निभाव लागत नाहीं. या विषया संबंधी लोकमान्यांचे विचार आम्ही येथें देतों.

* लोकमान्य म्हणतातः– ' सर्वज्ञान ' केवळ बुद्धिनेंच प्राप्त होतें. त्याला कोणत्याहि मनोवृत्तिचें साह्य लागत नाहीं, हा केवळ तर्कप्रधान शास्त्रांतच जन्म घालविल्या मुळें बुद्धि कर्कश झालेल्या पंडितांचा वृथाभिमान आहे. उदाहरणार्थ, उद्या सकाळीं पुनः सूर्य उगवेल हा सिद्धान्त घ्या. या सिद्धान्तांतील ज्ञान अत्यंत निश्चित आहे असें आपण समजतों. कां तर आपण व आपले पूर्वज यांनीं हा क्रम आतां पर्यंत अबाधित पाहिला आहे म्हणून, पण जरा खोल विचार केला तर, तुम्ही आणि तुमच्या आजापणजांनीं आतां पर्यंत दररोज सकाळीं सूर्य उगवताना पाहिला असला म्हणून सूर्य उद्या सकाळीं उगवण्याचें तें कधींच कारण होऊं शकत नाहीं. किंवा रोज तुमच्या पाहण्यासाठीं अगर पहाण्या मुळेंहि सूर्य उगवत नाहीं. सूर्योदय होण्याचीं कारणें निराळींच आहेत, असें दिसून येईल; आणि तुम्हीं रोज पहातां, हें जर उद्या सकाळीं सूर्य उगवेल याचें कारण होत नाहीं, तर मग उद्यां सूर्य उगवेल कशावरून ? दीर्घ कालपर्यंत एकाद्या वस्तूचा क्रम एक सारखा अबाधित आहे असें आढळून आल्यावर, तो क्रम पुढें नित्य तसाच राहील असें मानणें ही

* गीता रहस्य पृ० ४०५-४०६.

एक प्रकारची श्रद्धाच आहे; आणि आपण जरी त्यास अनुमान असें भपकेदार नांव दिलें तरी हें अनुमान बुद्धिगम्य कार्यकारणात्मक नसून मुळांत श्रद्धात्मकच आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे" तात्पर्य, साधारणतः मनुष्य जो व्यवहार करितो किंवा जें ज्ञान संपादन करितो, तो त्याचा व्यवहार, तें त्याचें ज्ञान, बुद्धिच्या साह्यानें योग्यायोग्यतेचा निर्णय करून मी व्यवहार करतो किंवा ज्ञान संपादन करितो असें जरी त्याला वाटत असलें तरी श्रद्धामूलकच असते, आणि श्रद्धेचें साह्य घेतल्या शिवाय स्वतंत्ररितीनें नुसती बुद्धि लढवून एकादा सिद्धान्त ठरविण्या इतकी उच्च दर्जाची बुद्धि मनुष्याचे ठिकाणीं नसते, म्हणून मनुष्य नेहमीं, त्याला जो पुरुष श्रेष्ठ वाटत असेल, त्यावर विश्वास ठेवून आचार विचारांत त्याचेंच अनुकरण करीत राहतो; व आपण ठरविलेल्या श्रेष्ठ पुरुषांच्या आचार विचारांशीं, ज्यांचे आचार विचार जुळत न तील, त्यांचे तो खंडन करितो. हें खंडन मंडन म्हणजे आपल्या श्रद्धेचें दृढीकरण करणेंच होय कोणताहि बुद्धिमान पुरुष या पेक्षां कांहीं जास्त आपल्या बुद्धिचें सामर्थ्य दाखवूं शकत नाहीं. बुद्धि या प्रमाणें, श्रद्धेच्या परतंत्र आहे, हें तत्व आर्य लोकांना पूर्ण पणें माहित होतें, व म्हणूनच बुद्धि जर श्रद्धेच्या परतंत्र आहे, तर तिच्या पायावर उभें ठेवणेंच चांगले असें जाणून, परमात्मा सर्वज्ञ आहे, तोच जगताचा नियमन करितो, त्यानेंच धर्म निमार्ण केला, पुर्वींचे ऋषि वगैरेहि सर्वज्ञ होते, इत्यादि परंपरागत चालत आलेल्या श्रद्धेवरच, आर्य लोकांनीं आपली बुद्धि स्थिर केली होती; व या श्रद्धेच्या विरोधी एकादी श्रद्धा दिसली तर, शक्य असल्यास ते एकवाक्यता करीत किंवा एकवाक्यता होतच नसल्यास खंडन करीत. हा क्रम आतां पर्यंत जेवढे थोर महात्मे होऊन गेलेत, त्या सर्वांचे ठिकाणीं अबाधित दिसत आला व पुढेहि जे थोर महात्मे होतील, त्यांचाहि हाच क्रम राहील यांत

शंका नाहीं. कारण श्रद्धा जरी एकाद्या व्यक्तीवर असते, तरी ज्या व्यक्तींच्या ज्ञानाची वाढ किंवा ऱ्हास होत आहे असें दिसून येते, त्या व्यक्तींवर निश्चळ श्रद्धा राहणें शक्य नसते. अशा व्यक्तींवर ठेवलेल्या श्रद्धेचा केव्हां तरी बाध होण्याचा संभव असतो, पण ज्या व्यक्तीच्या ज्ञानांत वाढ किंवा ऱ्हास हे दोन्ही भाव नाहींत, अशा सर्वज्ञ व्यक्तीवर ठेवलेली श्रद्धा, कधींहि बाधित होत नाहीं. आर्यलोकांनीं आपली श्रद्धा अशा सर्वज्ञ व्यक्तीवरच ठेविली. ईश्वर, ऋषि इत्यादि व्यक्ती सर्वज्ञ असल्यामुळें, त्यांच्या आचारविचारांना त्यांनीं आपलें आदर्श बनवून तदनुसार, आपले आचार विचारांना त्यांनीं वळण दिलें. त्यामुळें श्रुतिस्मृतींत सांगितलेले आचार व विचार, आर्य लोकांत रूढ झाले. उच्च वर्णापासून तों नीच वर्णापर्यंत, सर्वांच्या ठिकाणीं, ईश्वर, ऋषि, व धर्म ग्रंथ, यांच्या विषयीं आदर राहत होता. पण ही सर्व सात्विक-श्रद्धेची स्थिति लयास जाऊन तिच्या जागीं राजस, तामस श्रद्धा आतां नांदू लागली आहे. आर्य लोकांनीं, ज्या आचाराला किंवा विचाराला कधीं स्पर्श केला नाहीं, त्या आचाराचा व विचाराचा, आमचे आधुनिक विद्वान अत्यंत गौरव करीत आहेत. याचें मुख्य कारण माझ्या मतें हें आहे कीं, आज आपल्या आर्य लोकांचे आदर्श बदललें आहे.

आजपर्यंत आम्हा आर्य लोकांना परमात्मा सर्वांत श्रेष्ठ आहे, व मोठ मोठे ऋष्यादिक महात्मेहि त्या श्रेष्ठ भगवंताची त्यानां प्राप्ती झाली असल्यामुळें, श्रेष्ठ आहेत असें वाटत होते, व त्यामुळें त्यांच्या आचरणाकडे, त्यांच्या आज्ञेकडे, व त्यांच्या विचाराकडे, साहाजिकच मनुष्य स्वभावाला अनुसरून, आमचें लक्ष असे व त्याच आचरणादिकांचा गौरव करून आम्हीं त्यांचा अंगिकार करीत असूं. पण आतां आम्हीं, ऋषि लोकांकडील हें श्रेष्ठपण काढून पाश्चात्य लोकांकडे देत

आहों, व पाश्चात्य लोकच आम्हाला श्रेष्ठ वाटत असल्यामुळें, त्यांचे आचरण व त्यांचे विचार आम्ही उचलून घेऊं लागतों. कदाचित् पूर्वीच्या ऋषि लोकांवर आमची अंध श्रद्धा असल्यास, तिला आतांहि कांहीं उणीव नाहीं. कारण श्रद्धा ठेवणें हा मनुष्याचा स्वभाव आहे. दिव्या खालीं अंधकार असतो, त्या प्रमाणेंच मनुष्याच्या ठिकाणीं श्रद्धा असते. श्रद्धा सोडून मनुष्याला राहता येत नाहीं, पण ती ठेवावी कोठें हाच काय तो प्रश्न आहे. आज आम्ही ज्या पाश्चात्य लोकांना श्रेष्ठ समजतों व आचार विचारांत, ज्यांचे अनुकरण करूं चाहतो, त्यांचें ध्येय व मनोभूमि, यांची, आपल्या ऋषींचें ध्येय व मनोभूमि यांच्याशीं, तुलना करून पाहिली असतां, पूर्वीच्या ऋषि लोकांपेक्षां, पाश्चात्य लोक कितितरी खालच्या दर्जाचे आहेत असें दिसून येतें. लोकमान्यांनीं आपल्या गीतारहस्यांत, या सिद्धान्ताचें पुनः थोडकेंच पण उत्तम रितीनें विवेचनहि केलें आहे, पण असें असून हि आम्ही (लो० देखील) जे पाश्चात्य लोकानां श्रेष्ठ समजतो, तें अंधविश्वासाचेंच फळ नव्हे काय ?

असो. एवढें मात्र खरें, आज आपल्याला पाश्चात्य लोक श्रेष्ठ व अनुकरणीय वाटतात. पण वेद पुराणादिकांत वर्णन केलेल्या मोठमोठ्या ऋषींना आपण आतांपर्यंत श्रेष्ठ मानीत आलो असतांना, आज पाश्चात्य लोक आपणाला श्रेष्ठ वाटतात, याचें कारण काय, याचाहि थोडा विचार करणें जरूर आहे.

* प्रत्येक 'प्राण्याच्या' ठिकाणीं दोन मनोवृत्ति मुख्य असतात. त्या पैकीं एक मनोवृत्ति, सारासार विचार करणारी असून, दुसरी मनोवृत्ति आपल्या देहादिकांच्या विषय सुखाकडेच मनुष्याला ओढून नेत असते.

* श्रीगुलाबराव महाराजकृत–अलौकिक व्याख्यानमाला, व्याख्यान १ लें पहा.

पहिली मनोवृत्ति विचारात्मक असून दुसरी विकारात्मक आहे. त्यामुळें ज्या ज्या वेळीं दुसरी मनोवृत्ति उत्पन्न होऊन, मनुष्याला विषय सुखाचा प्रयत्न करावयला लावते, त्या त्या वेळीं पहिली मनोवृत्ति, त्या दुसऱ्या विकारात्मक मनोवृत्तिच्या स्वैरवर्तनास आळा घालून, तिला नीट वाट दाखवित असते. पहिली विचारात्मक मनोवृत्ति एकाच प्रकारची असून तिलाच गीतेमध्यें 'व्यवसायात्मिका बुद्धि' असें म्हटलें आहे, व दुसरी जी विकारात्मक मनोवृत्ति आहे, ती पुष्कळ प्रकारची असून, तिला गीतेंत 'अव्यवसायात्मिका बुद्धि' हें नांव दिलेलें आहे. हिलाच विषय-सुखेच्छा, काम इत्यादि दुसरीं नांवें आहेत. ही विकारात्मक मनोवृत्ति किंवा विषयाच्या सुखाची इच्छा, वाढली म्हणजे, विचाराची मनोवृत्ति, त्या वाढलेल्या विकारा खालीं दडपून जाते व मग ती कांहीं एक आपलें कार्य करीत नाहीं. वाढलेल्या विषय सुखेच्छेची स्थिति म्हणजे केवळ पाशवी स्थितिच होय. पश्वादिकांत याच विकारी स्थितिचें प्राबल्य असते, व म्हणूनच त्यांच्या ठिकाणीं कांहीं एक विवेक दिसून पडत नाहीं. भूक लागली म्हणजे ते कोणाचेंहि गवत खातील. तहान लागलीतर कोठलेंहि पाणी पितील. याच प्रमाणें इतर सर्व विकारां विषयीं, त्यांच्या ठिकाणीं अविवेकच दिसून येतो. एकादा पुरुष, हातांत काठी घेऊन त्यांना मारावयाला आला असतां मात्र, हे पश्वादिक प्राणी तेवढ्या वेळेपुरते ताळ्यावर येतात व त्यांच्या स्वैरप्रवृत्तिस तेवढ्या पुरता आळा बसतो, पण जात्याच त्यांच्या ठिकाणीं विकाराची मनोवृत्ति प्रबळ असल्यामुळें हा विवेक टिकत नाहीं. मनुष्याची गोष्ट तशी नाहीं. मनुष्य प्राणीहि विकारीच आहे, पण पश्वादिपेक्षां त्यांच्या ठिकाणीं विचार जास्त असतो व तो पुष्कळ जास्त वेळ टिकतो, तरी मनुष्यांतहि जात्या विचाराच्या मनोवृत्ति पेक्षां विकाराचीच मनोवृत्ति प्रबल असल्यामुळें, विचाराची मनोवृत्ति टिकाऊ व जास्त उच्च दर्जाची करण्या कारितां, त्याला जशी

फार खटपट करावी लागते, तशी विकाराची मनोवृत्ति उचंबळून देण्या करितां खटपट करावी लागत नाहीं. अनुकूल परिस्थिति प्राप्त झाली कीं, लगेच विकार उचल खातात व इंद्रियें स्वैर वागूं लागतात. पर स्त्रियांचें ठिकाणीं मातृबुद्धि करण्याला श्रम पडतील, पण स्त्री पाहिल्या बरोबर कामवृत्ति, उठावयाला व अनुकूल परिस्थितींत, ती प्रबळ होण्याला वेळ लागत नाहीं. अशीच सर्व विकारांची गोष्ट आहे.

ही विकारी मनोवृत्तिची बाजू विषय सुखाला धरून असते, व विषय सुख म्हणजे, अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांत संपूर्ण समाविष्ट होते. विपुल संपत्ति व नानाप्रकारचे इंद्रियभोग या दोन गोष्टी दृष्टिसमोर असल्या म्हणजे, ही मनाची विकाराची बाजू प्रबल होण्याला फार वाव सांपडतो, व या प्रबल होत असलेल्या मनोवृत्तीस, खेचून ठेवण्या इतकी मनाची विचाराची बाजू बलवान नसली किंवा राजसत्तेचे नियंत्रण नसले म्हणजे इंद्रियें स्वैर सुटले जाऊन, वाटेल तें आचरण करण्यास मनुष्य तयार होतो. स्वतः विचारानें विकार दाबणें, ही स्थिती सर्वांनाच प्राप्त होत नाहीं. फार थोड्या लोकांना एवढें आत्मबल असतें, साधारण माणसें राजाचें नियंत्रण असलें तरच, विकारांच्या तावडींत जात नाहींत, नाहीं तर स्थिति विचारावयालाच नको. आज, कालमानानें भौतिक सुखाकडे साहजिक मनुष्यांचा जास्त ओढा आहे, त्यांत मनुष्य पाशव कोटींत जाऊं नये अशारितीनें त्याचें नियमन करण्याची जबाबदारी ज्या व्यक्तीवर परमेश्वरानें सोंपविली ती राजसत्ता, मनुष्याच्या स्वैर वर्तनास विशेष चांगल्या रितीनें आळा घालील अशी बऱ्याच काळा पासून आपल्यास लाभली नाहीं. उलट तिच्या कृपाछत्रा खालीं आणखी नाना प्रकारचे उपभोग मिळणेच सुलभ होत गेलें. या प्रमाणें अविवेक, नीतीवान् राजसत्तेचा अभाव व ऐश्वर्य (भोगसौलभ्य) या

त्रिवेणीसंगमामुळें, विवेकशक्ति वैकारिक मनोवृत्तींच्या खालीं दडपून जाऊन, या त्रिवेणी संगमाचें प्रयागक्षेत्र, जीं पाश्चात्य राष्ट्रें, तींच आपल्याला श्रेष्ठ व वंदनीय वाटावीं यांत आश्चर्य नाहीं. आपल्या दृष्टी-समोर ज्याचा बडेजाव दिसतो, त्याचाच उदो उदो करूं लागावें हा साधारण मनुष्यस्वभावच आहे. कित्येक वर्षांपासून, आध्यात्मिक व भौतिक ऐश्वर्याच्या दृष्टीनें कंगाल बनलेल्या हिंदुस्थान देशाला पाश्चात्यांचे उद्योगशीलता, धैर्य, शोधकबुद्धि, संपत्ति इत्यादि गुण पाहून आवाक्या-प्रमाणें पाश्चात्यांचें अनुकरण करावेसें वाटत आहे. याप्रमाणें आपण पाश्चात्य देशाव्यास भाळलों खरें, पण लक्ष्मीचें ठिकाणीं सर्व गुणच असतात[1] ही कवीची उक्ति, खरोखर धनिक लोकांची यथार्थ स्तुति करिते असें नसून, अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थाला वश झालेल्या लोकांना गुणावगुणांची ओळख राहत नाहीं, हें तत्वतीं शिकवितें हें आपण विसरलों. खरें पाहू गेलें असतां, लक्ष्मीचें ठिकाणीं पुष्कळसे दुर्गुणच असतात. आज जे लोक आपल्याला ऐश्वर्य शिखरावर चढले आहेत असें वाटतें, त्या लोकांच्या चारित्राकडे पाहिलें असतां याची साक्ष पटेल.

ता० १५-७-१९२१ च्या सयाजी विजयाच्या अंकांत श्रीयुत गो. स. सरदेसाई यांनीं 'युरोपांतील चाली रीति' या मथळ्याखालीं एक लेख लिहिला आहे. त्यांत ते म्हणतातः—"युरोपांत वर्ष सहामहिने राह-ण्याचे मला दहावीस वर्षांत चार दोन प्रसंग आले. × × दर खेपेस माझ्या मनावर काय काय परिणाम होत गेले, विशेषतः लंडन व पारिस पाहून माझ्या मनांत कोणते कोणते विचार उत्पन्न होऊं लागले ह्या विषयीं थोडा मजकूर लिहिला असतां तो हिंदी वाचकांस मनोरंजक होईल, म्हणून त्याचा उल्लेख करितो.

---

१ सर्वे गुणाः कांचनमाश्रयंते.

१९०० सालीं मोटार गाडी क्वचित् कोठें दिसत होती. आतां सकाळीं ८ पासून रात्रीं १२ वाजेपर्यंत रस्ते ओलांडून जाण्यास १०-१५ मिनिटें तपश्चर्या करावी लागते, व इतकेंहि करून एकदां पलीकडे गेले म्हणजे आज जिवंत सुटून आलों या बद्दल मनास समाधान वाटूं लागते. × × मोटार गाड्यांचे किंकाळणें, वर्तमानपत्रें वगैरे विकणारांचे नाना प्रकारचे आवाज, ग्रामोफोन, व फोनोग्राफ, भिक्षा मागणारांची वाद्यें, ब्यांड वगैरे म्युझिक, ट्रामवेचा खडखडाट, नाटकें, शर्यती, सिनेमा इत्यादि रात्रंदिवस चाललेले खेळ, यांच्या योगानें दिवस व रात्र या मधील परमेश्वरानें ठरविलेला भेद सर्व नाहींसा होऊन जिकडे तिकडे एकच गोंगाट चाललेला असतो. मोटार गाड्यांनीं पादचारी लोकांचे काय हाल होतात याची कल्पनाच करावी. बागा व आरामाच्या जागा केवळ मुंग्याप्रमाणें गजबजलेल्या असतात. मोठमोठ्या सुंदर व ऐश्वर्यपूर्ण हाटेलांतून सुद्धां रात्रीं शांत झोप घेतां येईल अशी जागा नाहीं.

पोषाखाचा प्रकार पहातां, दररोज नवीन नवीन प्रचार व नवीन नवीन युक्त्या निघत असून, स्त्रीपुरुषांच्या वेषांत नाना प्रकारचे फरक होत आहेत. जेथल्या तेथें सर्व शरीर बांधलेले × × शरीरास मोकळी हवा लागून घाम वगैरे निघून जाण्यास अवकाश नाहीं. खाज उठली तर खाजविण्याची सोय नाहीं. सकाळचा पोषाक, जेवण्याचा पोषाक इत्यादि करण्यांत दिवस जातो.

पाणी म्हणून कोणी पीत नाहीं. विशेषतः पारिस येथें स्वच्छ पाणी मिळण्याची मारामार. पुष्कळांनीं मला सांगितलें कीं पाणी पिऊं नका. पाणी प्यालास कॉलरा होईल. × × स्नानाला सुद्धां लहान हाटेलांतून स्वच्छ पाणी मिळत नाहीं. भोजनाचा प्रकारहि असाच. गरीबांचे अन्न व विशेषतः मांसान्न कुजकें, नासकें, जुनें, टाकाऊ असेंच असतें. दर्शनीय स्वच्छता वाटेल तितकी पाहून घ्यावी.

पाश्चात्य देशांत हल्लीं आचार विचार कसे चालले आहेत आणि हिंदुस्थानचे लोक हल्लीं पाश्चात्यांचें अनुकरण करीत असल्यामुळें, पुढें लवकरच कशा प्रकारची स्थिति होण्याची संधि आहे व या बद्दल विचारी पुरुषांनीं काय खबरदारी घेतली पाहिजे, इत्यादि गोष्टींचा विचार करण्यास साधन व्हावें म्हणून मी हें विचार नमूद करीत आहे. त्यांचा देशहितचिंतकांनीं अवश्य विचार करावा अशी प्रार्थना आहे. इकडे एक विद्वान् इंग्रज गृहस्थ मला सहजगत्या भेटले. त्यांनीं पौर्वात्य व पाश्चात्य आचारविचारांचा व घडामोडींचा पुष्कळ विचार केला आहे. त्यांचे माझें अनेक विषयांवर बोलणें झाल्यावर हिंदुस्थानचे लोक कशा प्रकारच्या उद्योगांत निमग्न आहेत असा मला प्रश्न केला. तेव्हां पाश्चात्यांचें अनुकरण करून त्याचप्रमाणें आपणहि सामाजिक औद्योगिक वगैरे बाबतींत पाश्चात्यांची हांव धारण करावी अशी हिंदी लोकांची हल्लीं धडपड चाललेली आहे, असा त्यांस मी जबाब दिला. हें ऐकून ते म्हणाले, अरेरे ! एकूण तुम्हीं सुद्धां आम्हा पाश्चात्यांचें अनुकरण करून आपले उच्चतर मनःस्वास्थ्य घालविणार नां! आमच्या वाईट गोष्टींचें सुद्धां तुम्ही अनुकरण करणार हें पाहून अत्यंत दुःख होतें. त्यांच्या सांगण्याचा मुद्दा असा होता कीं, समाजाची रचना धर्माच्या पायावर रचलेली पाहिजे. पाश्चात्यांनीं धर्माची बंधनें झुगारून दिल्यामुळें, त्यांचा समाज जोरानें अधोगतीस चालला आहे. विवाह ही उत्कृष्ठ संस्था बहुतेक नष्ट होत आहे. पारिसमध्यें फार थोडे विवाह होतात. जिकडे तिकडे अनीति व अनाचार वाढत आहेत. फ्रान्स देश संपत्तिमान् आहे, पण त्या संपत्तीचा दुरुपयोग केवळ चैनीकडे होत आहे; व विषयसुखाखेरीकडे दुसरें साध्य त्या राष्ट्रास कांहीं दिसत नाहीं. सृष्टिक्रम सोडून भलत्याच मार्गांनीं जाण्यांत आपल्या पैशाचा, वेळेचा व बुद्धिचा अपव्यय लोक करूं लागल्यामुळें, शरीर व मन यांचा ऱ्हास

होऊं लागला आहे, गुरु शिष्य, धनी नोकर, स्त्रीपुरुष, इत्यादि भेद लयास जाऊन सर्व माणसें सारख्या योग्यतेची, स्त्रियांनीं पुरुषांचीं कामें करावयाचीं, नोकरी केवळ पैशासाठीं, वस्तुतः यजमान व नोकर यांचे नातें बरोबरीचे असायचें, इत्यादि अस्वाभाविक कल्पना प्रचारांत येऊन समाज विस्काळित होत आहे. विश्वास व प्रेम बिलकुल नाहीं. स्त्रियांची लग्नें होत नाहींत. पुरुषास लग्नाची आवश्यकता वाटत नाहीं. तेव्हां पुरुषांचीं मनें आकर्षून घेण्याकरितां अभिनय, थाट, वेष इत्यादि बाबतींत विशेष लक्ष घालून व वाटेल तसा पैसा खर्च करून, स्त्रियांना कालक्रमणा करावी लागते. भलभलते बीभत्स व छचोर पोषाक करून स्त्रियांना नटावें लागते. त्यामुळें स्वाभाविक सौंदर्य, गांभीर्य, साधेपणा लज्जा वगैरे सर्व नाहींसे होऊन, अनाचार अतोनात वाढत आहे. परमेश्वरानें स्त्रियांचे ठिकाणीं केवढें तरी संततिप्रेम ठेविलें आहे, पण इकडील स्त्रियांना संतति नकोशी झाली आहे. संततीनें शरीरसौंदर्य बिघडतें असें त्यांना वाटतें. अमेरिकेंत या अनिष्ट प्रकाराची कमाल झाली आहे. सर्व लोक उदर पोषणासाठीं मोठमोठ्या शहरांत राहूं लागल्यामुळें; शहरांची लोकसंख्या वाढून गरीबांची दैना उडत आहे. किंचित् अनर्थपात झाला तर अशा शहरांचा संहार होण्यास बिलकूल विलंब लागणार नाहीं. मोठमोठ्या युद्धानीं व दुष्काळांनीं जी मनुष्यहानि होऊं शकली नाहीं, त्याच्या शतपट भयंकर हानि हल्लींच्या सुधारलेल्या मन्वंत बोल बोल म्हणतां, होण्याची सिद्धता इकडे चालली आहे, असें अनेक विचारी व विद्वान् मंडळीस वाटूं लागलें आहे."

या उताऱ्यावरून, पाश्चात्य राष्ट्रांची उन्नति होत आहे असें दिसते, कीं अवनति होत आहे असें दिसते हें ठरविण्याचें काम आम्हीं वाचकांवर सोपवितों. पाश्चात्यांनींच लिहिलेल्या अशा कित्येक पुस्तकांतून, वरील विधानास पुष्टि देणारीं किती तरी वचनें दाखवून देतां येतील. पण या

दुराचाराचें वर्णन करीत बसण्यांत उगीच ग्रंथ वाढण्याचा संभव आहे. तात्पर्य, एका कवीनें म्हटल्या प्रमाणें, 'लक्ष्मी मनुष्याला कान असून बहिरा करिते–कारण थोर थोर महात्मे तिचे दोष दाखवून मनुष्याला जागे करीत असतांनाहि, ऐश्वर्यमत्तांचें लक्ष तिकडे जात नाहीं. डोळे असून आंधळा करिते–कारण किती तरी धनिकांचा लक्ष्मीच्या पायीं नैतिक अधःपात झाला आहे हें प्रत्यक्ष डोळ्यांनीं पहात असतांहि, तिकडे तो लक्ष देत नाहीं; आणि वाचा असून मुका करिते, कारण ऐश्वर्य प्राप्त झालें म्हणजे मनुष्य विषय भोगांत इतका गुंग होऊन जातो कीं, जगन्नियंत्या परमेश्वराचें कधीं नांवहि घेत नाहीं, किंवा कधीं त्याचें उपकार स्मरत नाहीं. मी आपल्या पराक्रमानें ऐश्वर्य प्राप्त करून घेतलें आहे असें त्याला वाटतें. लक्ष्मीने पायीं मनुष्याची इतकी नैतिक हानि होते, हा कांहीं तिचा मोठासा दोष नाहीं. कारण ती विषाची बहीण आहे. ती मनुष्याचा तात्काळ प्राण घेत नाहीं हीच तिची कृपा आहे. लक्ष्मीचा असा प्रभाव असल्यामुळें, ज्या पाश्चात्य राष्ट्रांनीं, सर्व धार्मिक बंधनांना रजा देऊन, तिलाच डोक्यावर बसवून नाचण्याला सुरुवात केली, त्या राष्ट्रांचा असा अधःपात व्हावा हें कांहीं मोठेंसें आश्चर्य नव्हे.

वास्तविक पहातां पाश्चात्य लोकांच्या धर्मांतहि वाटेल त्या रितीनें

---

१ श्रुतिचक्षुर्वाग्विहीनं कुरुते लक्ष्मीर्जनस्य को दोषः
गरलसहोदरजाता यन्न मारयति तच्चित्रम् ।

¶ There is therefore now no condemnation to them which are in Chtisht Jesus who walk not after the flesh, but after, the spirit. That the righteousness of the law might be fulfilled in us, who walk not after the flesh, but after the spirit. For to be carnally minded is death, but to be spiritually minded is life and peace. So then they that are in the flesh cannot please God. Bible New Testament, Romans chapter 8.

देहभरण करणें, किंवा नुसतें भौतिक उन्नतीच्याच मागें लागणें, इत्यादि गोष्टींचा निषेधच केला असून, ईश्वरी आज्ञेप्रमाणें वागण्यासच तेथें सांगितले आहे; पण आधिभौतिक उन्नतीस हपापलेल्या पाश्चात्य राष्ट्रांनीं, हा धार्मिक उपदेश आपल्या येशूख्रिस्ताच्या चरणीं समर्पण केला, व आपण चोही पायी मोकळे बनले. हिंदुस्थानच्या लोकांनीं ज्या पाश्चात्याना व्यवहारापुरते गुरुपद दिलें आहे, त्या गुरूनींच आपल्या धार्मिक गुरूच्या आज्ञा धाब्यावर बसवून, स्वैरवर्तनास सुरुवात केल्यामुळें, आमच्याहि लोकांनीं, ऋषि वगैरे जे त्यांचे धार्मिक गुरु होते त्या धार्मिक गुरूंच्या आज्ञा गुंडाळून ठेवून स्वैरवर्तनास सुरुवात केली आहे. पण आधिभौतिक उन्नति झाली तरी तिच्या पाठीं लागलेल्या मनुष्याच्या मनावर जोपर्यंत धर्मबंधनाचा पगडा आहे, तोपर्यंत त्याच्या स्वैर वर्तनाचा अतिरेक होऊं शकत नाहीं, व तोच धर्मबंधनाचा पगडा एकदा मनावरून निघून गेला, म्हणजे मग त्याच्या अनीतीस मर्यादा राहत नाहीं. आज पाश्चात्य व पौर्वात्य राष्ट्रांतील लोकांच्या मनांतून धर्माचा धाक निघून गेला आहे, व म्हणूनच दोन्हीकडे इंद्रियवृत्ति स्वैर संचार करितांना दिसत आहे. पण पाश्चात्यांचा ख्रिस्तीधर्म व आर्यांचा आर्यधर्म, हे दोन्ही धर्म जिवंत असतांना, त्यांच्या अनुयायांच्या मनांतून यत्किंचितहि धर्माची भीति दिसत नाहीं याचें कारण काय? माझ्या मतें ही धर्माची अनास्था केवळ विषय सुखाच्या हावे मुळेंच होत आहे असें नाहीं, तर हिचेंहि कारण दुसरें आहे. तें कारण म्हणजे विचारक्रान्ति हें होय. पूर्वी आर्यांच्या ज्या धार्मिक समजुती होत्या, त्या जाऊन त्यांच्या जागीं निराळ्याच धर्मसमजुती उत्पन्न झाल्या आहेत. ही विचारक्रान्ति प्रथम पाश्चात्य लोकांतच सुरू झाली, व पाश्चात्य राज्यकर्त्यांच्या सहवासानें आणि शिक्षणसंस्था काढून त्यांच्या द्वारा येथें सुरुवात केलेल्या शिक्षणाच्या योगानें, पाश्चात्यांच्या

धार्मिक विचारक्रांतीचा येथेंहि फैलाव होऊं लागला. आतां तर ही विचारक्रांति, इकडील आधुनिक विद्वानांच्या मनावर चांगलीच बिंबलेली आहे, व मागील प्रकरणांत वर्णन केलेलें आचारशैथिल्य, ती बद्धमूल झाल्याची साक्ष देत आहे. मनांत जी गोष्ट चिंतिली जाते तीच तोंडानें मनुष्य बोलून दाखवितो, व पुढें तसेंच करितो असा नियम आहे. विचारांत जोपर्यंत बदल होत नाहीं, तोपर्यंत आचारांतहि कायमचा बदल होत नाहीं. एकादे वेळीं परिस्थितीस अनुसरूनहि मनुष्याचें आचरण बदलतें, पण धर्म समजुतींत फरक झाला नाहीं तोपर्यंत तें बदललेलें आचरण सर्वकाळ तसेंच चालू राहूं शकत नाहीं; आणि एकदां धर्मसमजुतींत फरक पडला कीं, मग बदललेलें आचरणच धर्म्य वाटायला लागतें. असो. विचार हा आचाराला प्रवर्तक आहे, आणि आचार बदलायचा असल्यास अगोदर विचार बदलणें जरूर आहे, म्हणून हल्लीं आपल्या धर्मसमजुती कशा बदलल्या आहेत हे पाहूं.

धर्म[1] परमेश्वरानेंच निर्माण केला; योगशास्त्र, वेदान्त, सांख्य, १४ विद्या व ६४ कला, वेद, धर्मशास्त्रें इत्यादि सर्व ज्ञान परमेश्वरापासूनच उत्पन्न झालें आहे, युगायुगाचे[2] अंतीं इतिहासासह सर्व वेदादि ज्ञान परमेश्वराचें ठिकाणीं लीन होतें व पुनः सृष्टिकाळीं, निरनिराळ्या तपःसंपन्न-ऋषींच्या द्वारा, तेंच परमात्मा प्रगट करितो. सर्व धर्म नित्य आहेत. ऋषि हे वेदादिकांचे कर्ते नव्हत, ते वेदादिकांचे द्रष्टे आहेत. परमात्मा सर्वज्ञ आहे, व ऋषीहि योगसामर्थ्यानें सर्वज्ञ होतात, त्यांना चारहि युगांचे

---

१ धर्मस्य प्रभुरच्युतः ॥ ११७ ॥ योगो ज्ञानं तथा सांख्यं विद्याः शिल्पादिकर्म च ॥ वेदाः शास्त्राणि विज्ञानमेतत्सर्वं जनार्दनात् ॥१२१॥ विष्णुसहस्रनाम

२ युगाऽन्तेंऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः । लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा ॥ भारत. शां. अ. २१०. १९

ज्ञान होते म्हणून चारहि युगांतील लोकांकरितां, त्यानीं निरनिराळे धर्म निर्माण केलेत, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था व त्यांचे धर्म हें परमात्म्यानींच उत्पन्न केलेत. आधिभौ[२]तिक व आध्यात्मिक अशा दोन्हीप्रकारच्या सुखाची प्राप्ति करून घेणें, हा धर्माचा उद्देश आहे. धर्म[३]वचनावांचून कळत नाहीं, तो शास्त्रवचनावरूनच समजून घेतला पाहिजे. धर्मादि ज्ञानाची उत्क्रान्ति होत नाहीं, सर्व शास्त्रें अनादि व परमेश्वरापासूनच प्रगट झालीं असल्यामुळें त्यांची एकवाक्यता केली पाहिजे, युगी[४]युगानुसार धर्माचा ऱ्हास होत असतो, हें जाणूनच युगपरत्वें निरनिराळे धर्म, ऋषींनीं सांगून ठेविले आहेत. वेद, पुराणे, स्मृत्या, इतिहास इत्यादि सर्व ग्रंथ प्रमाण आहेत. वेद पुराणादिकांत सांगितलेला आचार करणारे आर्य होत व तदितर अनार्य होत. आर्य लोक भारत वर्षांतील आर्यावर्तांतलेच रहिवासी आहेत; इत्यादि पूर्वी आर्य लोकांच्या धार्मिक कल्पना होत्या. आतांचे विद्वान म्हणतात, समाजाचे सर्व व्यवहार सुरळित चालावे व कोणा एका विशिष्ट व्यक्तीवर किंवा मंडळीवर सर्व भार न पडतां समाजाचे सर्व बाजूंनीं संरक्षण आणि पोषण व्हावे यासाठीं श्रमविभागरूप चातुर्वर्ण्यसंस्था पूर्वीच्या ऋषींनीं (परमेश्वरानें नाहीं) घालून दिली होती. मुळांत ही व्यवस्था समाजधारणार्थ निघालेली असून, चातुर्वर्ण्यापैकीं जर एकाद्या वर्णानें आपले धर्म म्हणजे कर्तव्य सोडून दिलें, किंवा एकादा वर्ण अजिबात नष्ट झाला आणि त्याची जागा दुसऱ्या लोकांनीं भरून काढली नाहीं, तर एकंदर समाज त्या मानानें पंगु होऊन पुढें हळु हळु नाशहि पावतो किंवा निदान

१ चातुर्वर्ण्यं मयासृष्टम्-गीता अ. ४-१३,
२ प्राणिनां साक्षादभ्युदयनिःश्रेयसहेतुर्यः-शंकराचार्य गीतोपक्रमभाष्य.
३ तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ-गीता अ. १७.
४ अन्ये कृतयुगे धर्माः-मनु. अ. १ श्लो. ८५, ८६.

१ गीता रहस्य पृ. ६६ २ रहस्य पृ. ७०

निकृष्टावस्थेस तरी येऊन पोंहचतो. रानटी अवस्थेंत प्रत्येक मनुष्य ज्याकाळीं जी मनोवृत्ति प्रबल असेल, त्याप्रमाणें वर्तन करीत असतो, पण पुढें हळुहळु अशाप्रकारचे स्वैर वर्तन एकंदरींत श्रेयस्कर नाहीं असें आढळून आल्यावर इंद्रियांच्या यदृच्छाप्रयुक्त व्यापारास मर्यादा ठरवून ती पाळणें यांतच सर्वांचे कल्याण आहे अशी खात्री होत जाते, व शिष्टाचारानें किंवा अन्यमार्गानें दृढ झालेल्या असल्या मर्यादा प्रत्येक मनुष्य कायद्याप्रमाणें पाळूं लागतो; आणि अशाप्रकारच्या मर्यादा बऱ्याच झाल्यावर त्याचे शास्त्र बनते. विवाह व्यवस्था पूर्वी प्रचारांत नव्हती, ती प्रथमतः श्वेतकेतूनें अमलांत आणली. सुरापान शुक्राचार्यांनीं निषिद्ध ठरविलें. काळ जसजसा बदलतो, तसतसे व्यावहारिक धर्मांतहि फरक पडत जातात आणि त्यामुळें एकाद्या प्राचीन कालच्या गोष्टीच्या योग्या-योग्यतेचा निर्णय करणें असल्यास तत्कालीन धर्माधर्म समजुतींचाहि अवश्य विचार करावा लागतें. त्याचप्रमाणें वर्तमानकाळीं असलेले धर्म जर पुढें बदललें तर त्याबरोबर भविष्यत्कालीन धर्माधर्मांचे विवेचनहि निराळ्या धोरणावर केलें जाईल. वैदिक धर्मांत प्रारंभीं द्रव्यमय किंवा पशुमय यज्ञाचे म्हणजे नुसत्या कर्मकांडाचेंच अधिक महात्म्य होते, पण पुढें उपनिषदांतील ज्ञानानें हा केवळ कर्मकांडपर श्रौत धर्म गौण ठरविल्यावर यांतच सांख्य शास्त्रांचाहि प्रादुर्भाव झाला. × × उपनिषदें[३] पुष्कळ असून त्यापैकीं कांहींची भाषा इतकी अर्वाचीन आहे कीं हीं उपनिषदें व जुनी उपनिषदें एकाच काळचीं नाहींत असें सहज दिसून येते. × × पतंजलीचें भाष्य खिस्तीसना पूर्वी सुमारें अडीचशें वर्षें झालेलें आहे. × × पाणिनीचा काल यापेक्षांहि बराच प्राचीन आहे. × × नारदपंचरात्र किंवा शांडिल्याचीं अगर नारदाचीं भक्तिसूत्रें तदुत्तर कालीन आहेत. प्राचीन उपनिषदांतून

(१) गीता रहस्य पृ० ४८ (२) रहस्य पृ० ५०३
(३) गीता रहस्य पृ० ५५३ (४) रहस्य पृ० ५२५

ज्या सगुणोपासना वर्णिल्या आहेत त्यांतूनच क्रमाक्रमानें आमचा भक्ति मार्ग निघाला आहे. कोणतेहि दोन ग्रंथ एकाच ग्रंथकाराचे आहेत किंवा नाहींत अशी शंका आल्यास काव्यमीमांसक प्रथमतः शद्बसादृश्य व अर्थसादृश्य या दोनच गोष्टींचा विचार करीत असतात.[१]

"आर्य लोक पूर्वी[२] उत्तर ध्रुवाकडे रहात असत, तेथून ते हिंदुस्थानांत आले व त्यांनीं तेथल्या मूळ रहिवाशांना जिंकून आपण हिंदुस्थानांत वसाहत केली. आर्य[३] लोकांची जी पहिली टोळी हिंदुस्थांनांत आली, तिच्या मनांत हिंदुस्थनांतील मूळच्या अनार्य लोकाविषयीं अत्यंत द्वेष होता. पूर्वी[४] जातीभेद नव्हता. शूद्र हे अनार्थ व संकर जातीपैकीं होत. हे केवळ समाजाचे गुलाम असत."

हे सर्व विचार आर्यधर्मांतिल परंपरागत चालत आलेल्या समश्रुतीशीं व मोठमोठ्या ऋषींच्या वचनाशीं विसंगत आहेत. पाश्चात्यांच्या शिक्षण पद्धतीचा व विचारसरणीचा ज्यांना फार अभ्यास झाला, अशा आधुनिक विद्वानांनीं तीच विचारसरणी व पद्धति ग्रहण करून, तदनुसार आपल्याकडील धर्म व त्यावरील ग्रंथ यांचें परिशीलन करण्यास सुरुवात केली. याचा परिणाम असा झाला कीं, पाश्चात्य आचारविचार व पौर्वात्य आचारविचार यांचा संगम होऊन मनुष्याच्या संकरजातीप्रमाणें, हल्लींची

(१) रहस्य पृ० ५११

(2) The Aryan ancestors of the Hindoos came as a conquering race form the North down into India. Page 2 (3) The first bands of Aryans regarded them all with the liveliest abhorence Page 5. (4) There is no mention of such a system of caste. Page 7. The Shudras composed of non-Aryans & those of mixed descent, who were the slaves of the community Page 19. History of India by C- F. Dela Fosse 1913-

आचारविचारांची संकर जात निर्माण झाली आहे. या विचारांच्या संकरानेंच ब्राम्हणाला आपल्या धर्मापासून च्युत केले, व क्षत्रियादिकांचीहि तीच गति होऊन, ते ब्राम्हणांना शत्रु समजूं लागले; आणि निरनिराळ्या काळचा समाजच आपले धर्मनियम निर्माण करीत असतों—ईश्वर धर्म निर्माण करीत नाहीं—पूर्वी हिंदुस्थानांत आर्य नव्हते—येथले मुळचे रहिवाशी अनार्य लोक होत—जातीभेद हा अंतर द्वेषानें अगर आळ्यतेनें प्रवृत्त झाला—समाजधारणेकरितां ब्राम्हणांनीं धर्म निर्माण केला—प्रथम कर्मकांडीय धर्म व वेद निर्माण केले—पुढें प्रसंगानुसार निरनिराळीं शास्त्रें निर्माण केलीं—व धर्मनियमांतहि वेळोवेळीं ते लोक सुधारणा करीत गेले-प्रथम समाज रानटी स्थितींत असतो व पुढें आपल्या स्वैर वर्तनास आळा घालण्याकरितां तो धर्ममर्यादा निर्माण करीत जातो-ज्याकालीं जो ग्रंथ निर्माण होतो, त्या कालच्या समाज स्थितीचा तो ग्रंथ दर्शक असतो म्हणून निरनिराळ्याकाळीं निर्माण झालेल्या ग्रंथांचा आचार विचार सर्वकालीं मान्य होऊं शकत नाहीं व त्या ग्रंथांची एकवाक्यताहि होऊं शकत नाहीं—ऐहिक समाजाच्या धारणेकरितांच जर धर्माचा उपयोग आहे तर जेणेंकरून समाजाचें धारण होईल तोच धर्म होत असतो व समाजानेंच वेळोवेळीं समाजची स्थिति पाहून, धार्मिक फेरबदल करावा—पूर्वींचे ऋषिहि आपल्याप्रमाणेंच माणसें होतीं—इत्यादि नानाप्रकारचे समज आज समाजांत रुढ झालेले असून, समाज उत्तरोत्तर परंपरागत चालत आलेल्या धर्मास मानिनासा होत जात आहे. कित्येकजण राष्ट्र पारतंत्र्यावस्थेंत आहे तोपर्यंत, होईल त्या रितीनें त्याची सुटका करणें हाच सध्याचा धर्म आहे असें म्हणतात, तर कित्येकजण प्रवाहपतित कर्म करणें हेंच धर्माचें लक्षण समजतात; म्हणजे राष्ट्राच्या उद्धाराकरितां श्रुतिस्मृतिपुराणादि ग्रंथांनीं सांगितलेल्या आचाराच्या अनुष्ठानाची कांहीं अवश्यकता नाहीं असें त्यांचें म्हणणें पडते. कित्येक तर कोणतेंहि निष्कामबुद्धीनें केलेलें कर्म धर्म्य होते असें म्हणतात, आणि राष्ट्राच्या हिताकरितां करावे लागणारें

परंतु दुःखाचें कायमचें निवारण कशानें होईल व अखंड सुख कसें प्राप्त होईल याचा मनुष्याला विचार नसल्यामुळें, खोटें नाणें पदरांत बांधून तेंच खरें आहे या समजुतीने किंवा आज नाहीं तर उद्यां तरी सुख मिळेल या आशेवर तो दिवस कंठत राहतो. कित्येकदां अत्यंत दुःख निवारणाचा व अखंड सुख प्राप्तीचा उपाय कळूनही समोरचें क्षणिक सुख सोडून त्या अखंड सुखाच्या प्राप्तीकरितां मनुष्याच्यानें प्रयत्न करवत नाहीं; पण प्रत्येक मनुष्याला जर सुख पाहिजे आहे व तेंहि अखंड असावें असें वाटतें, तर तें अखंड सुख कशांत आहे व तें कोणत्या उपायानें प्राप्त होईल याचा प्रत्येकानें विचार करून, तदनुसारच आपल्या कर्तव्याची दिशा ठरविली पाहिजे. वैदिक धर्माच्या मतें अखंड किंवा नित्य सुख पूर्वी अस्तित्वांत नसलेलें व प्रयत्नानें नव्यानें उत्पन्न होण्याजोगें असें नाहीं. नित्य वस्तु कधींहि उत्पन्न होत नसतें हा अबाधित सिद्धान्त आहे; म्हणून जीवाला जर अखंड सुखाची इच्छा आहे, तर तें अखंड सुख नव्यानें उत्पन्न होऊं शकत नाहीं; मुळांत तें स्वतः सिद्ध असलें पाहिजे व तसें सुख म्हणजे आपला शुद्ध आत्माच असून त्याच्या ठिकाणीं बुद्धि स्थिर झाली असतां तें सुख प्राप्त होतें, व त्या आत्मनिष्ठ अशा अखंड सुखाची प्राप्ति करून घेतां यावी याकरितांच धर्म निर्माण झाला आहे असें वैदिक धर्माचें म्हणणें आहे. त्याचप्रमाणें अत्यंत दुःखाची निवृत्ति करावयाची असल्यास 'खोटी वस्तु अस्तित्वांत राहूं शकत नाहीं व खऱ्या वस्तूचा कधीं नाश होत नाहीं' या नियमाप्रमाणें जर दुःख ही वस्तु खोटी म्हणजे खरोखर मुळांत अस्तित्वांत नसलेली अशी असेल तरच तिचा अत्यंत नाश होईल, एरवी दुःख ही वस्तु खरोखर अस्तित्वांत असली तर तिचा कसल्याहि प्रयत्नानें नाश होणें शक्य नाहीं; आपल्या दुःखाची अत्यंत निवृत्ति होणें शक्य आहे किंवा नाहीं, व शक्य असल्यास

---

१ नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः—गीता अ. २.

कशा रितीनें ती दुःखाची अत्यंत निवृत्ति करितां येईल याहि प्रश्नाचा वैदिक धर्मांत विचार केला असून, दुःख कल्पित आहे या ज्ञानानें व आपली सर्व प्रवृत्ति आत्मनिष्ठ झाल्यानेंच दुःखाचें अत्यंत निवारण होणें शक्य आहे, एरवी कोणत्याहि प्रयत्नानें होऊं शकत नाहीं असा वैदिक धर्मांत निर्णय केला आहे. याप्रमाणें वैदिक धर्मांत अखंड सुखाच्या प्राप्तीला व दुःखाच्या अत्यंत निवृत्तीला धरून धर्माचा उद्देश ठरविलेला आहे; केवळ आधिभौतिक विषय सुखापुरतीच धर्माची स्थिति मानलेली नाहीं. पण धर्माच्या अस्तित्वाविषयींचा हा वैदिक विचार लोपत जात आहे. आज सर्व साधारण माणसांच्या ठिकाणीं सुख मिळण्याकरितां होत असलेली खटपट म्हणजे भौतिक विषयसुखाच्या प्राप्तीची खटपट ही होय. प्रत्येक व्यावहारिक मनुष्य विषयसुख मिळविण्याकरितांच श्रम करितांना दृष्टीस पडतो. आज पाश्चात्य लोकांच्या उद्योगाकडे लक्ष दिल्यास आपल्याला हीच एक गोष्ट स्पष्ट दिसून येते कीं, त्यांनी जी भौतिक शास्त्रांची अर्वाचीनकाळीं वाढ केलेली आहे ती देखील, आपल्या दुःखाचें अत्यंत निवारण होउन अखंड सुख मिळावें याच इच्छेनें केलेली आहे, व अजून त्यांचा प्रयत्न चाललेलाच आहे. या भौतिक विषयसुखाकरितांच सर्व सामर्थ्य खर्च करून प्रयत्न केल्यास आपली अखंड सुखाची इच्छा तृप्त होईल असें पाश्चात्य लोकांना वाटत आहे. "भौतिक शास्त्राच्या अध्ययनांत ज्यांचे जन्म गेले आहेत, किंवा या शास्त्रांतील विचार पद्धतीचा ज्यांना अभिमान आहे, त्यांना बाह्य परिणामांचाच विचार करण्याची संवय लागते; व यामुळें त्यांची तत्त्वज्ञानदृष्टि थोडी बहुत तरी संकुचित होऊन, कोणत्याहि गोष्टीचें विवेचन करतांना दृश्य वस्तूंच्या पलिकडे असणाऱ्या अदृश्य कारणास ते विशेष महत्व देत नाहींत."[1] याचा परिणाम असा होतो कीं, अखंड सुखाच्या प्राप्तीची इच्छा तर

---

१ गीता रहस्य पृ० ७९

नाहींशीं होत नाहीं व तिच्या शांतीचा मार्ग कोणता याचा विचार होत नाहीं, आणि यामुळें अखंड सुखाच्या प्राप्तीच्या आशेची सर्व भिस्त भौतिक विषय सुखाच्या प्राप्तीवरच राहून, मग सूक्तासूक्त मार्गाचा विचार न करितां, होईल त्या रितीनें आधिभौतिक विषयसुख मिळविण्याची तृष्णा बळावत जाते पाश्चात्य लोकांची आज अशीच स्थिति झालेली आहे. या दृश्य विषय सुखाहून अखंड सुख निराळेंच आहे, म्हणून विषय सुखाची आपण कितीहि वाढ केली तरी त्यापासून अखंड सुख मिळणें शक्य नाहीं असा सुविचार पाश्चात्य लोक करीत नाहींत; तरी पर्यायानें ही गोष्ट त्यांना कळून चुकलेली आहे असें त्यांच्या नीतिग्रंथातील उपपत्तीवरून दिसून येते. कारण पौर्वात्य आर्य धर्मीयांप्रमाणें विषयसुखाच्या पलीकडे असणाऱ्या अखंड अशा आध्यात्मिक सुखाची दृष्टी जरी पाश्चात्यांना नसली, व नेहमीं आधिभौतिक विषयसुखाच्या प्राप्तीचाच ते लोक विचार करीत असले, तरी मनुष्यामनुष्यामधील जगांतला व्यवहार सुरळित चालून प्रत्येकाला विषयसुख मिळेल, अशी व्यवस्था असणें जरूर आहे व त्याकरितां कांहीं नीतिमर्यादा (धर्ममर्यादा) असणें अवश्य आहे असें सर्व पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञ पंडित म्हणतात; व आधिभौतिक विषयसुखाच्या उद्देशानेंच ही नीतिमर्यादा कशी ठरवावी याबद्दल निरनिराळ्या पंडितानीं आपल्या उपपत्ती दिलेल्या आहेत. पण पाश्चात्य लोक प्राधान्यतः आधिभौतिक सुखवादी आहेत, म्हणून नीतीचा निर्णय करितांना त्यांनीं भौतिक विषय सुखाचाच विचार केलेला असला, तरी केवळ भौतिक सुखाला प्राधान्य देऊन नीतीची मर्यादा किंवा नीतीचा निर्णय करितां येणें शक्य नाहीं, नीतिनिर्णयाचा पाया अखंड अशा आध्यात्मिक सुखावरच उभारला पाहिजे असें पाश्चात्य पंडितांनाहि कसें मानिलें पाहिजे, हें लो० मान्यानीं दाखविलें आहे. त्यावरून पाश्चात्त्यांच्या पाऊलावर पाऊल टाकूं पाहणाऱ्या आमच्या आधुनिक विद्वानांना बराच बोध घेतां येईल.

लो॰मान्यांनीं आपल्या रहस्यग्रंथांत पाश्चात्यांच्या भौतिक सुखवादाचा सुंदर उपन्यास केलेला आहे, तोच आम्हीं थोडासा येथें देतों. 'कोणतेंहि[1] कर्म बरें आहे का वाईट आहे याचा निकाल सदर कर्माचें जे बाह्य परिणाम आपल्या प्रत्यक्ष नजरेस पडतात तेवढ्यावरून केला पाहिजे, व करितांहि येतो. कारण मनुष्य जें जें कर्म करितो, तें तें सर्व सुखासाठीं किंवा दुःखनिवारणार्थ करीत असतो. किंबहुना 'सर्व मनुष्यांचें सुख' हेंच परमसाध्य आहे, आणि सर्व कर्माचें शेवटचें दृश्य फल जर याप्रमाणें निश्चित आहे, तर सुखप्राप्तीचें किंवा दुःखनिवारणाचें तारतम्य म्हणजे लाघवगौरव पाहून सर्व कर्मांची नीतिमत्ता ठरविणें हाच नीतिनिर्णयाचा (धर्म ओळखण्याचा) खरा मार्ग होय. जी गाय आखुडशिंगी व गरीब असून पुष्कळ दूध देते ती चांगली, असा बाह्योपयोगावरूनच जर व्यवहारांत कोणत्याहि पदार्थाचा चांगला वाईटपणा ठरवितात, तर त्याच न्यायानें ज्या कर्मापासून सुखप्राप्ती किंवा दुःखनिवारणात्मक बाह्य फल अधिक, तेंच नीतिदृष्ट्याहि (धर्मदृष्ट्याहि) श्रेयस्कर समजलें पाहिजे. ××× नीतिमत्तेच्या (धर्माच्या) निर्णयार्थ या मताप्रमाणें ज्या सुख-दुःखांचा विचार करावयाचा, तीं सर्व प्रत्यक्ष दिसणारीं, बाह्य म्हणजे बाह्य पदार्थांचा इंद्रियाशीं संयोग झाल्यानें उत्पन्न होणारीं, अर्थात् आधिभौतिक असून, हा पंथहि सर्व जगाचा केवळ आधिभौतिकदृष्ट्या विचार करणाऱ्या पंडितानींच उपस्थित केलेला आहे.' या आधिभौतिक सुखवाद्यांचे पुढील प्रमाणें वर्ग होतात.

[१] पहिला वर्ग निव्वळ स्वार्थी सुखवाद्यांचा होय. ×'[2] परलोक किंवा परोपकार सर्व झूट असून आध्यात्मिक धर्मशास्त्रें लुच्च्या लोकांनीं आपलें पोट भरण्याकरितां लिहिलेलीं आहेत; या जगांत खरा

१ गीता रहस्य पृ॰ ७६. २ गीता रहस्य पृष्ट ७७,७९

काय तो स्वार्थ, आणि तो ज्या कृत्यानें साधेल, किंवा ज्यानें आपल्या स्वतःच्या आधिभौतिक सुखाची वृद्धि होईल तेंच न्याय्य, प्रशस्त किंवा श्रेयस्कर समजलें पाहिजे, असें या वर्गाचें म्हणणें आहे. × × × पण लोकांचें कांहीं होवो, केवळ आपल्या स्वतःचें विषयोपभोगसुख हाच परम पुरुषार्थ मानून नीतिमत्तेला व धर्माला झुगारून देणारी आधिभौतिक सुखवाद्यांची ही अत्यंत कनिष्ठ पायरी, नीतीवरील सर्व ग्रंथकारांनीं व सामान्य लोकांनींहि अत्यंत अनीतीची, त्याज्य व गर्ह्य ठरविली आहे, म्हणून या मताचा विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं.

(२) दुसऱ्या वर्गाचें असें म्हणणें आहे कीं, × ×' आधिभौतिक सुख जरी प्रत्येकास इष्ट असलें तरी आपलें सुख इतर लोकांच्या सुखोपभोगांत आड आल्यास तें आपल्यास विघ्न केल्याखेरीज राहत नाहीं, असें प्रत्यक्ष अनुभवास येतें, म्हणून स्वतःचें सुख जरी साध्य असलें तरी लोकांना आपल्याप्रमाणेंच सवलत दिल्याखेरीज आपल्याला सुख मिळणें शक्य नसल्यामुळें, स्वसुखासाठींच दूरदर्शीपणानें इतर लोकांच्या सुखाकडेहि आपणांस पाहिले पाहिजे × × × यांचे असें म्हणणें आहे कीं, जगांत अहिंसाधर्म कसा निघाला याचा सूक्ष्म विचार केल्यास, मी लोकांस मारिलें तर लोक मला मारतील, या स्वार्थमूलक भीतीखेरीज त्याच्या बुडाशीं दुसरें कांहींहि कारण नाहीं. स्वतःस दुःख झाले म्हणजे आपण रडतो आणि दुसऱ्याला झाले तर दया येते. कां ? तर आपलीहि पुढें तीच गति होईल ही भीति. परोपकार, औदार्य इत्यादि जे गुण लोकांच्या सुखासाठीं आहेत असें वाटते, ते मुळांत पाहूं गेले असतां स्वतःच्याच सुखाचे किंवा स्वतःच्याच दुःखनिवारणाचे पर्याय आहेत. सारांश, आपल्या स्वतःच्याच सुखासाठीं दूरवर विचार करून दुसऱ्या-

१ गीतारहस्य पृ० ७९

सहि सुख होईल अशा प्रकारचे नीतिधर्म पाळिले पाहिजेत, असे दुसऱ्या वर्गातील लोकांचें म्हणणें आहे. हें मत इंग्लंडांत हॉब्स आणि फ्रान्स देशांत हेल्वेशिअस यांनीं प्रतिपादिलें आहे.'

[३] तिसरा[1] वर्ग बटलरचा आहे. त्याचें असें म्हणणें आहे कीं, 'एकंदर मनुष्य स्वभाव कांहीं आप्पलपोट्या नाहीं. स्वार्थाप्रमाणेंच भूतदया, प्रेम, कृतज्ञता वगैरे सद्गुणहि थोड्या बहुत प्रमाणानें मनुष्याच्या आंगांत जन्मतःच वास करीत असतात. म्हणून कोणत्याहि व्यवहाराचा किंवा कर्माचा नैतिकदृष्ट्या [धर्म्य या दृष्टीनें] विचार करितांना केवळ स्वार्थाकडे किंवा दूरदर्शी स्वार्थाकडेहि न पाहतां, स्वार्थ आणि परार्थ अशा मनुष्यस्वभावाच्या ज्या दोन नैसर्गिक प्रवृत्ति त्या दोहोंकडेहि नेहमीं लक्ष दिलें पाहिजे. वाघिणीसारखे क्रूर जनावार देखील आपल्या पिलांच्या रक्षणासाठीं जर प्राण देण्यास तयार होते तर सर्व मनुष्यांचें आंगांत प्रेम किंवा परोपकारबुद्धि हे गुण निव्वळ स्वार्थामुळेंच उत्पन्न झाले आहेत असें म्हणणें व्यर्थ असून केवळ दूरदर्शी स्वार्थबुद्धीनेंच धर्माधर्माची परीक्षा करणें योग्य नाहीं असें सिद्ध होते. पण[2] ×× या दोन्हीं पंथांतील लोक परार्थाचें श्रेष्ठत्व कबूल न करितां दरवेळीं आपल्या बुद्धीप्रमाणें स्वार्थ श्रेष्ठ कां परार्थ श्रेष्ठ याचा विचार करण्यास सांगत असल्यामुळें, स्वार्थ आणि परार्थ यांच्यामध्यें जेव्हां विरोध येतो तेव्हां लोकांच्या सुखासाठीं आपुलें सुख किती सोडावें याचा निर्णय करण्याची पंचाईत पडून पुष्कळदां स्वार्थाकडेच मनुष्य ओढला जाण्याचा संभव असतो. म्हणून या दोन्ही पंथांतिल मतानें धर्मनिर्णय होऊं शकत नाहीं.

---

१ गीतारहस्य पृ० ८० २ गीतारहस्य पृ० ८२

[४] चवथा वर्ग म्हणतो:–'एकाच × मनुष्याच्या सुखाकडे न पाहतां सर्व मनुष्यजातीच्या आधिभौतिक सुखदु:खाचें तारतम्य पाहूनच नैतिक कार्याकार्यांचा निर्णय केला पाहिजे. एकाच कृत्यानें एकाच वेळीं समाजांतील किंवा जगांतील सर्व पुरुषांस सुख होणें शक्य नसते. कोणास एकादी गोष्ट सुखकारक वाटली तर तीच दुसऱ्यास दु:खकारक वाटते. परंतु घुबडास उजेड आवडत नाहीं म्हणून उजेड ज्याप्रमाणें त्याज्य असें कोणी म्हणत नाहीं, त्याप्रमाणें कांहीं विशिष्ट लोकांस एकादी गोष्ट फायदेशीर नसल्यास ती सर्वांस हितावह नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं; आणि याच कारणास्तव 'सर्व लोकांचें सुख' या शब्दांचाच 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख' असा अर्थ करावा लागतो. पुष्कळ लोकांस जेणेंकरून पुष्कळ सुख होईल तीच गोष्ट नीतिदृष्ट्या न्याय्य व ग्राह्य समजली पाहिजे असें या वर्गाचें म्हणणें आहे. ××× कार्याकार्याच्या निर्णयाचे वेळी केवळ या तत्वाचा उपयोग केला तर अनेक महत्त्वाच्या अडचणी उत्पन्न होतात असें दिसून येईल. समजा कीं, या तत्वाचा पुरस्कर्ता भारती युद्धाचेवेळीं अर्जुनास उपदेश करण्यास असता तर त्यानें हेंच सांगितलें असतें कीं, तुझ्या जयानें पुष्कळांचें कल्याण होत असल्यास युद्ध कर. पण पुष्कळ म्हणजे किती? पांडवांच्या सात तर कौरवांच्या अकरा अक्षौहिणी, म्हणून पांडवांचा पराजय झाला असतां तर या अकरा अक्षौहिणीस सुख झाले असते या युक्तिवादानें पांडवांचा पक्ष अन्याय्य होता असें म्हणतां येईल काय? वास्तविक पहातां लाखों दुर्जनांना सुख होईल त्यापेक्षां एकाच कां होईना, पण सज्जनाला ज्यामुळें संतोष होईल तेंच खरें सत्कृत्य होय असें व्यवहारांत सर्व लोक समजतात. म्हणून लोकांची संख्या कमी जास्त असणें याचा, धर्माशीं नित्य संबंध राहूं शकत नाहीं. पुन: पुष्कळांचें पुष्कळ सुख हें नीतिनिर्णयाचें तत्व म्हणून कबूल केलें

१ गीता रहस्य पृ० ८४

तरी लक्षावधि लोकांचें सुख कशांत आहे व तें ठरवावयाचें कसें व कोणी या प्रश्नांचा निकाल लागत नाहीं. सामान्यप्रसंगीं हा निर्णय करण्याचें काम ज्या लोकांच्या सुखाबद्दल प्रश्न आहे त्या लोकांकडे सोंपवितां येईल. पण सामान्यप्रसंगीं इतका खटाटोप करण्याचें कारण नसतें; व भानगडीच्या वेळीं सामान्य जनांस आपलें सुख कशांत आहे याचा बिनचूक विचार करण्याइतका पोंच नसल्यामुळें, भूताच्या हातीं कोलित दिल्याप्रमाणें परिणाम होतो. दुसरें असेंहि लक्ष्यांत ठेविलें पाहिजे कीं, सामान्यतः सर्व लोकांस जी गोष्ट सुखावह वाटते तीच दुरदर्शी पुरुपास परिणामीं सर्वांच्याच गैरफायद्याची आहे असें दिसते, व परिणामीं कल्याणकारक असा उपदेश करणाऱ्या येशूख्रिस्त व सॉक्रेटिस यांच्याप्रमाणें समाजाचे शत्रू ठरून देहान्त प्रायश्चित भोगण्याची पाळी येते. सारांश, केवळ संख्येवरून धर्माचा निर्णय होत नाहीं.

[५] पांचव्या वर्गाचें असें मत आहे कीं, एखाद्या[1] कृत्याच्या नुसत्या बाह्य परिणामावरूनच तें न्याय्य किंवा अन्याय्य आहे, याचा पुरा व समाधानकारक निकाल करणेंहि पुष्कळदां शक्य नसते. सर्व सत्पुरुष जगाच्या कल्याणासाठीं झटत असतात खरे; पण उलट जो कोणी लोकांच्या कल्याणाकरितां झटतो तो प्रत्येक इसम साधुच असला पाहिजे असें निश्चयात्मक अनुमान करितां येत नाहीं. मनुष्याचें अंतःकरण कसें आहे हें पहावयास पाहिजे. अमेरिकेंत एका मोठ्या शहरांत सर्व लोकांच्या फायद्याकरितां ट्रामवे करावयाची होती; परंतु अधिकाऱ्याची मंजुरी मिळण्यांत दिरंगाई होते, असें पाहून ट्रामवेच्या व्यवस्थापकानें अधिकाऱ्यास लांच देऊन मंजुरी मिळविली. पुढें ही लांचाची गोष्ट उघडकीस आल्यावर व्यवस्थापकास शिक्षा झाली. या ठिकाणीं पुष्कळांचे पुष्कळ हित, हा बाह्य

---

१ गीता रहस्य पृ० ८७

परिणाम असतांहि व्यवस्थापकांचें कृत न्याय्य ठरलें गेलें नाहीं. 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' या आधिभौतिक नीतितत्वांत जो मोठा दोष आहे तो हाच कीं, कर्त्याच्या मनांतील हेतूचा किंवा बुद्धीचा त्यांत कांहींच विचार होत नाहीं. × × × म्हणून प्रसिद्ध जर्मन तत्वज्ञानी कॉन्ट यानें कर्माच्या बाह्य व दृश्य परिणामांचा तारतम्य-विचार गौण ठरवून धर्माच्या विचारास कर्त्याच्या शुद्धबुद्धीपासून सुरुवात केली आहे. ग्रीन ह्यूम वगैरे लोक, या मताचे प्रतिपादक आहेत. या मताचा भावार्थ असा आहे कीं, स्वार्थ आणि परार्थ यांचा विरोध आला असतां, स्वार्थाचा मार्ग न पत्करितां स्वार्थ सोडून परार्थ साधण्यास झटणें हाच धर्म व हेंच प्रत्येकाचें कर्तव्य होय.

[६] पण स्वार्थ[1] व परार्थ हीं दोन्हीं तत्वें मनुष्याबरोबरच उपजतच जर निर्माण झालेलीं आहेत, तर स्वार्थापेक्षां परार्थ कां श्रेष्ठ मानावा असा येथें प्रश्न येतो. यावर एका पंडिताचें असें म्हणणें आहे कीं, ज्या अर्थी आपल्याप्रमाणें आपल्या संततीचें व ज्ञातीचें परिपोषण करणें आणि कोणाला इजा न करितां आपल्या बांधवांस होईल तितकी मदत करणें, हा गुण लहान किड्यापासून मनुष्यापर्यंत उत्तरोत्तर अधिकाधिक व्यक्त होत चाललेला आढळून येतो, त्याअर्थी सजीव सृष्टीच्या वर्तनाचें हेंच मुख्य धोरण आहे, असें म्हटलें पाहिजे. सजीव सृष्टींत या किड्याच्या वरच्या वरच्या पायरीचे स्त्रीपुरुषात्मक प्राणीहि याचप्रमाणें आपल्या संततीच्या संगोपनार्थ स्वार्थाचा त्याग करण्यांत आनंद मानीत असतात. म्हणुन सजीव सृष्टीचा शिरोमणि जो मनुष्य त्यानें, परार्थांतच स्वार्थाप्रमाणें सुख मानण्याचें सृष्टीचें हें चढतें धोरण पुढें चालवावें हेंच त्याचें कर्तव्य होय.

[७] याप्रमाणें स्वार्थ सोडून परार्थ पहाण्याची जी परोपकार बुद्धि, तिजवरून धर्म ठरवावा हें जें सहाव्या वर्गाचें म्हणणें, त्याच्या

---

१ गीता रहस्य पृ० ९०

पलिकडे जाऊन कित्येक असें म्हणतात कीं, परोपकार बुद्धि या एकाच सद्गुणाचा मनुष्यांत उत्कर्ष झालेला नसून, त्याबरोबरच न्यायबुद्धि, दया, शहाणपण, दूरदृष्टि, तर्क, शौर्य, धृति, इत्यादि दुसऱ्या अनेक सात्विक सद्गुणांचीहि वाट झालेली आहे. या सात्विक गुणांच्या समुच्चयास माणुसकी हें नांव देतां येईल. नुसत्या परोपकारापेक्षां याप्रमाणें माणुसकी श्रेष्ठ असल्यामुळें, कोणत्याहि कर्माच्या योग्यायोग्यतेचा निर्णय करतांना, परोपकारबुद्धीच्या धोरणानेंच परिक्षा करण्यापेक्षां माणुसकीच्या दृष्टीनें सदर कर्माचें परीक्षण केलें पाहिजे.

याप्रमाणें पाश्चात्य लोकांनीं, धर्माच्या निर्णयार्थ उत्पत्ती दिल्या आहेत; व पुढच्या पुढच्या वर्गानें मागच्या मागच्या वर्गाचें मत कसें चुकीचें आहे हेंहि दाखविलें आहे. तेव्हां त्यांच्याच मताप्रमाणें एकेक मत कसें चुकलें आहे, व नुसत्या तेवढ्या तेवढ्या उपपत्तीवरून धर्माचा निर्णय करणे कसें अशक्य आहे हें सहज दिसून येतें. पाश्चात्यांत नीतिशास्त्रज्ञांचें जे वर्ग आहेत, तसेच वर्ग किंवा तशा उपपत्ती आपल्या आर्यधर्मांतहि दिल्या आहेत; पण पाश्चात्य लोक, ज्याप्रमाणें ऐहिक विषयसुखापुरती व स्वार्थ आणि परार्थ या दोन डगरीवर हात ठेऊन, धर्माची उपपत्ति देतात, त्याप्रमाणें आर्यधर्माची गोष्ट नाहीं. धर्माचा निर्णय करण्याकरितां, पारलौकिक व आध्यात्मिक सुखाचाहि संबंध घेतला पाहिजे असें आर्य शास्त्राचें म्हणणें आहे; आणि आर्य शास्त्राप्रमाणेंच पाश्चात्य आधिभौतिक वाद्यांसहि, निव्वळ स्वार्थ किंवा स्वतःचेंच विषयसुख या कनिष्ठ पायरीपासून चढत चढत परोपकार आणि शेवटी माणुसकीपर्यंत कसें यावें लागते व माणुसकी किंवा मनुष्यपण कशांत आहे याचा सूक्ष्म विचार करूं लागले म्हणजे याज्ञवल्क्यानें म्हटल्याप्रमाणें 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' हा

---

१ गीता रहस्य पृ० ९१

(आध्यात्मिक) प्रश्न कसा सहजच उत्पन्न होतो हें लो०मान्यांनीं दाखविलें आहे. लो०मान्य म्हणतातः– 'माणुसकी[1] म्हटलें तरी आधिभौतिकवाद्यांचे मनांत प्रायः सर्व लोकांच्या बाह्य विषयसुखाचीच कल्पना प्रधान असल्यामुळे अंतःशुद्धीचा व अंतःसुखाचा विचार न करणारी आधिभौतिकवादाची ही शेवटची पायरीहि आमच्या अध्यात्मवादी शास्त्रकारांच्या मतें निर्दोष ठरत नाहीं. मनुष्याची सर्व धडपड सुखप्राप्ति व दुःखनिवारण करण्यासाठीं असते असें जरी सामान्यतः कबूल केलें, तरी खरें व नित्य सुख ऐहिक विषयोपभोगांतच आहे किंवा दुसऱ्या कशांत आहे या प्रश्नाचा आधीं निर्णय लागल्याखेरीज कोणताच आधिभौतिक पक्ष ग्राह्य धरितां येत नाहीं. शारीरिक सुखापेक्षां मानासिक सुखाची योग्यता अधिक आहे हें आधिभौतिकवादीहि कबूल करितात. पशूला जें जें सुख उपभोगणें शक्य आहे, तें तें सर्व तुला देतो असें सांगून कोणास तूं पशु होण्यास राजी आहेस काय असा प्रश्न केला तर एक देखील मनुष्य पशु होण्यास तयार होणार नाहीं. × × तेव्हा सुखाचीच काय पण जीविताचीहि पर्वा न ठेवितां प्रसंगविशेषीं आध्यात्मिकदृष्ट्या त्याहून अधिक योग्यतेचे सत्यादि नीतिधर्म पाळण्याइतका मनोनिग्रह असणें यांतच मनुष्याचें मनुष्यपण आहे असें आपण समजतो. अर्जुनाचा प्रश्नहि लढाई केल्यानें कोणाला किती सुख होईल असा नसून, माझें म्हणजे माझ्या आत्म्याचें श्रेय कशांत आहे तें मला सांगा, असें कृष्णास त्यानें विचारलें आहे. आत्म्याचें हें निरंतरचें श्रेय किंवा सुख आत्म्याच्या शांतींत आहे, म्हणून ऐहिक सुख किंवा संपत्ति कितीहि मिळाली तरी तेवढ्यानेंच हें आत्मसुख किंवा शांति प्राप्त होण्याची आशा नाहीं, × × × म्हणून संसारांतील इंद्रियगम्य विषयसुख हेंच काय तें मनुष्याचें या जगांतील परम साध्य आहे, आणि मनुष्य जें कांहीं करितो तें सर्व भौतिक सुखार्थच करितो, असें मानणें योग्य नाहीं. इंद्रियगम्य

---

१ गीता रहस्य पृ० ९२

बाह्य सुखापेक्षां बुद्धिगम्य अंतःसुखाची किंवा आध्यात्मिक सुखाची योग्यता अधिक आहे, इतकेंच नव्हें तर विषयसुख आज आहे तें उद्यां नाहीं असें अनित्यहि आहे; नीतिधर्माची गोष्ट तशी नाहीं. अहिंसा, सत्य वगैरे धर्म बाह्योपाधीवर ह्मणजे बाह्य सुखदुःखावर अवलंबून नसून सर्वकालीं आणि सर्व प्रसंगीं एकसारखे लागू पडणारे अत एव नित्य आहेत असें सर्व लोक समजतात. बाह्य गोष्टीवर अवलंबून नसणारे नीतिधर्माचें जें हें नित्यत्व, तें त्यास प्राप्त होण्याचें कारण काय किंवा तें आलें कोठून याची आधिभौतिक वादानें कांहींच उपपत्ति लागत नाहीं.

याप्रमाणें लोकमान्यांच्या विवेचनावरून, पाश्चात्य आधिभौतिक-वाद्यांनीं धर्मनिर्णयार्थ दिलेल्या उपपत्ती धर्मनिर्णयाच्या कामीं बऱ्याच अंशीं लंगड्या पडतात, व केवळ बाह्य विषयसुखाशीं संबंध ठेवून धर्म-निर्णयहि होत नाहीं; एकादे कृत्य धर्म्य आहे किंवा अधर्म्य आहे याचा निकाल आध्यात्मिक सुखाला तें कृत्य कितपत साधक आहे याच्या निर्णया-वर अवलंबून ठेवला पाहिजे, असें सिद्ध होतें.

(८) कित्येक पाश्चात्य पंडित म्हणतात कीं, ‘ कार्याकार्यनिर्ण-याचें वेळीं अध्यात्मविचाराच्या किंवा सुखदुःखांच्या तारतम्याच्या भान-गडींत न पडतां आपण आपल्या [सदसद्विवेकरूपी] मनोदेवतेची साक्ष घेतली तर सदर देवता दोहोंपैकीं कोणता मार्ग श्रेयस्कर आहे याचा आपणास चटकन निकाल देते, ’म्हणून धर्माधर्मांचा निर्णय सदसद्विवेक बुद्धीस अनुसरून करावा. पण ही सदसद्विवेकबुद्धि सर्वांची एकसारखी शुद्ध नसते. हिच्या दोन बाजू असतात, एक वैकारिक बाजू व दुसरी विचारी बाजू. वैकारिक बाजू नेहमीं विषयसुखाचें ठिकाणीं आसक्त असते, म्हणून ती नेहमीं स्वार्थाकडे ओढणारी असते. विचाराची बाजू आध्यात्मिक

१ गीतारहस्य पृ० १२३

स्वरूपाची असून स्वार्थापासून परावृत्त करणारी असते. या विषयाचें विवेचन आम्हीं प्रकरण २ पृ० १४ वर केलें आहे. सदसद्विवेकबुद्धीच्या धोरणानें धर्मनिर्णय करावा म्हटलें, तरी तो शुद्ध सदसद्विवेक करणाऱ्या बुद्धीच्या धोरणानेंच केला पाहिजे; व 'ही सदसद्विवेक बुद्धि[1] शुद्ध होण्यास पातंजलयोगांतील समाधीनें, भक्तीनें, ज्ञानानें किंवा ध्यानानें परमेश्वरस्वरूप ओळखून सर्व मनुष्यांत एकच आत्मा आहे हें तत्व बुद्धींत ठसून गेलें पाहिजे'. म्हणून या मतांतहि धर्मनिर्णयार्थ आध्यात्मिक दृष्टि ठेविल्याशिवाय भागत नाहीं, असेंच सिद्ध होतें.

याप्रमाणें धर्मनिर्णय कसा करावा याविषयीं पाश्चात्यांचीं मतें आहेत. आपल्या आर्यधर्मांतहि अशा उपपत्ती दिल्या आहेत. पाश्चात्यांच्या पहिल्या वर्गाशीं आपल्या कडील चार्वाक मताचें साम्य आहे. 'मनुष्याला[2] दुसऱ्यानीं आपल्याशीं जसें वागलेलें आवडत नाहीं, तसें आपल्याला त्यापासून किती दुःख होतें हें लक्षांत घेऊन, त्यानें दुसऱ्याशीं वागूं नये' ही भारतांतील उपपत्ति, पाश्चात्यांच्या दुसऱ्या वर्गांतील नीतिशास्त्रज्ञांच्या उपपत्तीशीं जुळते. 'परोपकार[3] हें पुण्य आणि परपीडा हें पाप आहे' हें तत्व पाश्चत्यांनीं दिलेल्या तिसऱ्या नीतिच्या उपपत्तीशीं जुळते. त्यांच्या चवथ्या वर्गाच्या नीतिज्ञांची उपपत्ति, 'आपलें फायदा सोडून देऊन जे[4] लोकांचें कल्याणाकरितां झटतात ते सत्पुरुष होत' या भर्तृहरीच्या उपपत्तीशीं थोडशी जुळते. थोडशी जुळते असें म्हणण्याचें कारण हें आहे कीं,

---

१ गीता रहस्य पृ० १३९

२ यदन्यैर्विहितं नेच्छेदात्मनः कर्म पूरुषः ।
न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः । —म० भा० शां० २५९।२०

३ परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्

४ एके सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थान्परित्यज्य ये ।

पाश्चात्त्यांच्या या चवथ्या वर्गाच्या नीतीच्या उपपत्तीपेक्षां भर्तृहरीच्या वरील वाक्यांतील नीति सर्वस्वी स्वार्थ सोडून असल्यामुळें श्रेष्ठ दर्जाची आहे. पण पाश्चात्य नीतिज्ञांच्या पांचव्या, सहाव्या, व सातव्या वर्गांचे मतांत स्वार्थ सुटत जाऊन उत्तर उत्तर वर्ग, केवळ परार्थ ह्मटण्यावरच जोर देत असल्यामुळें, भर्तृहरीच्या उक्तीशीं उत्तरोत्तर वर्गाच्या मतांचें जास्त साम्य दिसून पडते. पाश्चात्य नीतिज्ञांचा आठवा वर्ग, धर्मनिर्णया करितां जी सदसद्विवेकबुद्धीच्या निकालाची उपपत्ति देतो, ती आर्यधर्मांत मानलेली असून 'सर्व जगत् आत्म्याचें ठिकाणीं कल्पित आहे असा ज्याला अनुभव आला आहे त्याचें मन कधींहि अधर्माकडे जात नाहीं, असें मनूनें म्हटले आहे'. याप्रमाणें पाश्चात्य नीतिज्ञानीं दिलेल्या उपपत्ती आर्यधर्मांत आहेत व आर्यधर्मांतच त्यांची सार्थकता आहे. कारण निःशेष स्वार्थ सुटण्याइतकी बुद्धि शुद्ध होणें, हें आध्यात्मिक सुखप्राप्तीच्या स्वाधीन आहे; पण पाश्चात्त्यानीं या आध्यात्मिक सुखाचा सूक्ष्म विचार केला नसल्यामुळें, त्यानीं दिलेल्या उपपत्ती फोल ठरतात व त्यावरून धर्मनिर्णय होत नाहीं. पाश्चात्त्यानीं नीतिनिर्णयार्थ ज्या उपपत्ती दिल्या आहेत, त्यांचें निरीक्षण केलें असतां पुढच्या पुढच्या वर्गाच्या उपपत्तीमध्यें स्वार्थ सोडून परार्थाकडें दृष्टि देण्यास व शेवटीं शुद्ध बुद्धीच्या निर्णयाकडेसच दृष्टि देण्यास सांगितलें आहे असें दिसते; व स्वार्थ सोडून परार्थ पाहण्याची ही दृष्टि घेऊन आधिभौतिक सुखाच्या भोगाचा विचार केला म्हणजे वरील नीतिनिर्णयाच्या उपपत्ती मनुष्याच्या स्वार्थी विषयभोगास आळा घालून वैराग्याचाच उपदेश करितात असें सहज दिसून येते; आणि ज्या उपपत्ती आधिभौतिक सुख भोगण्याची व्यवस्था करण्याकरितां निघाल्या पण अनित्य असें आधिभौतिक सुखहि खुशाल भोगूं देत नाहींत, होईल तितका वैराग्याचाच उपदेश करितात, व जें आधिभौतिक

---

१ सर्वमात्मनि संपश्यन्नाधर्मे कुरुते मनः—मनु० अ० १२-११८

सुखहि अगदीं अनित्य असून परावलंबी आहे, त्या नीतिच्या उपपत्ती घेऊन, व त्या अनित्य आधिभौतिक सुखाचा आश्रय करून, आपली अखंड सुखाची लागलेली तहान भागवितां येणें शक्य नाहीं असा पाश्चात्यांच्या नीतिशास्त्रावरूनहि निष्कर्ष निघतो. पण आपले विद्वान् लोक म्हणतात काय व आपण कोणत्या दिशेनें प्रयत्न करीत आहो याचें पाश्चात्यांना भानच नाहीं ही गोष्ट वेगळी. तात्पर्य, आधिभौतिक सुखप्राप्ति हा उद्देश ठेवून पाश्चात्यांनीं नीतिधर्माची उपपत्ति लावण्याची खटपट केली असली तरी आध्यात्मिक सुखाचा आश्रय केल्याशिवाय त्यांच्या उपपत्ती सार्थ होत नाहींत; म्हणून त्यांना आधिभौतिक सुखाबरोबरच आध्यात्मिक सुखाच्या पायावरहि आपल्या नीतिधर्माची इमारत उभारणें भाग आहे; व त्यांतहि आधिभौतिक सुखापेक्षां आध्यात्मिक सुखालाच प्राधान्य देणें आवश्यक आहे.

पौर्वात्य वैदिक धर्माचा पाया वर सांगितल्याप्रमाणें आध्यात्मसुखाला प्राधान्य देऊन, आध्यात्मिक व आधिभौतिक अशा दोन्ही प्रकारच्या सुखाचा उद्देश सफल होईल अशा रितीनें उभारला आहेच, पण त्यांत आणखी एक विशेष दिसून येतो तो हा कीं, आध्यात्मिक व भौतिक सुखाच्या संबंधाप्रमाणें पारलौकिक सुखाशींहि धर्माचा संबंध असतो असें वैदिक धर्मात मानिलें आहे. वैदिक धर्मात आध्यात्मिक सुख व भौतिक सुख, असें दोन प्रकारचें सुख मानिलेलें असून, भौतिक सुखाचे पुनः ऐहिक व पारलौकिक असे दोन भाग केले आहेत. प्रत्येक मनुष्याचें आध्यात्मिक सुख हें स्वतःसिद्ध असून, त्यांत कोणाचेंहि सुख आड येऊन विघ्न करील असें नाहीं. तें प्रत्येकाला स्वातंत्र्यानें भोगतां येते; पण आधिभौतिक सुखाची गोष्ट तशी नाहीं. प्रत्येकाचें आधिभौतिक सुख दुसऱ्या कोणाच्या तरी सुखाच्या आड येतच असते. म्हणून आधिभौतिक सुखाच्या भोगाला धरून केलेल्या धर्मनियमामध्यें स्वार्थ व परार्थ यांचा जसा

विचार करावा लागतो तसा विचार आध्यात्मिक सुखाच्या प्राप्तींत करावा लागत नाहीं. अध्यात्मिक सुखाची प्राप्ति प्रत्येकाला स्वातंत्र्यानें करून घेतां येते, म्हणून अध्यात्मिक सुखाकरितां आधिभौतिक सुखार्थ केलेल्या सर्वच धर्मनियमांची आवश्यकता उरत नाहीं. आध्यात्मिक सुखाच्या प्राप्तीकरितां स्वतंत्र धर्म सांगितलेले असून त्यांना मोक्षधर्म अशी संज्ञा आहे. असें जरी आहे तरी आध्यात्मिक सुख प्राप्त करून घेण्याकरितां देखील बुद्धि शुद्ध होऊन मन व इंद्रियें यांचे व्यापार त्या शुद्ध बुद्धीच्या तंत्रानें झाले पाहिजेत, व तसें होण्याकरितां मन व इंद्रियें यांच्या स्वैर विषयासक्तीस आळा बसत जाऊन उत्तरोत्तर आंगीं अनासक्ति बाणत गेली पाहिजे. म्हणून आधिभौतिक सुख भोगण्याकरितां ज्या अहिंसादि नीतिधर्मांची पाश्चात्यांनीं व आपल्या वैदिक धर्मांतहि आवश्यकता मानिली आहे त्या नीतिधर्मांची, विषयसक्ति नाहिशी होऊन बुद्धि शुद्ध होण्याकरितां देखील जरूरी आहे; व आध्यात्मिक उन्नतीकरितां त्यांचें अनुष्ठान केलेंच पाहिजे असें आर्यधर्मांत सांगितलें आहे. किंबहुना मूळांत पाहूं गेले असतां अहिंसादि नीतिनियमांची प्राधान्यानें मोक्षधर्मांतच गणना केलेली असून, आध्यात्मिक सुखाचा आश्रय केल्यावांचून त्यांची नित्यता सिद्ध होऊं शकत नाहीं हें वर दाखविलेंहि आहे. अहिंसादि नीतिधर्म आधिभौतिक सुखार्थ असून त्यांचा मोक्षमार्गांत उपयोग होतो असें नसून, अहिंसादि नीतिधर्म मोक्षार्थ असून गौणत्वानें व त्यांच्या कडकपणाचा जोर कमी करून, आधिभौतिक सुखार्थ त्यांचा उपयोग केला जातो. म्हणून मूळांत मोक्षधर्मांत गणले जाऊन आधिभौतिक सुखाकरितांहि ज्यांचा उपयोग आहे असें अहिंसादि धर्म सोडून, प्राधान्यानें आधिभौतिक सुखाकरितां सांगितलेल्या श्रौतस्मार्त धर्मांची मात्र मोक्षार्थ आवश्यकता नाहीं. त्यांचेंहि निष्काम अनुष्ठान केल्यास, चित्तशुद्धिद्वारा आध्यात्मिक सुखाला तेंहि साधक होतात ही गोष्ट वेगळी. म्हणून कोणाचेंहि आध्यात्मिक सुख

कोणाच्याहि आधिभौतिक सुखाच्या आड येत नाहीं, व कोणाचेंहि आधिभौतिक सुख कोणाच्याहि आध्यात्मिक सुखाच्या आड येत नाहीं. आध्यात्मिक सुखामध्यें देहादिकांच्या द्वारें होणाऱ्या आधिभौतिक सुखाची इच्छा निःशेष सुटलेली असते. याप्रमाणें आध्यात्मिक व आधिभौतिक या दोन सुखांचें परस्परावलंबित्व नसते, व ह्मणून तीं एकमेकांच्या आड येत नसलीं तरी दोन आधिभौतिक सुखांची गोष्ट तशी नाहीं. एकाचें आधिभौतिक सुख दुसऱ्यावर अवलंबून राहत असल्यामुळें, मनुष्यामनुष्यामधले व्यवहार होतांना एकमेकांचें सुख एकमेकांचें आड आल्यावांचून राहत नाहीं. या तत्वाचा उलगडा, आधिभौतिक सुखवाद्याच्या दुसऱ्या वर्गाचें मत सांगतांना याच प्रकरणांत केला आहे.

ही जशी इहलोकांतील मनुष्यामनुष्यामधील आधिभौतिक सुखभोगाची गोष्ट आहे, त्याचप्रमाणें प्रत्येक मनुष्याच्या ऐहिक सुखदुःखांचा परलोकांतील देवतावगैरेंच्या सुखांशीं व दुःखाशीं संबंध येतो. इहलोकांतील मनुष्याचें भौतिक सुख व परलोकांतील देवतांचें भौतिक सुख परस्परावर कसें अवलंबून आहे, हें आर्य शास्त्रांत दाखविलें आहे. 'अन्नापासून[1] भूतें होतात, पर्जन्यापासून अन्न पिकतें, यज्ञ करून देवतांचें यजन केल्यानें पर्जन्य पडतो, व यज्ञ विधिप्रमाणें आचरण केल्यानें उत्पन्न होतो. या यज्ञाच्या योगानें देवादिकांना तृप्त केलें असतां, देवहि पर्जन्यादि द्वारा तुम्हांला सुख देतील; यज्ञानें तृप्त झालेल्या देवता, तुमचीं इष्ट सुखें तुम्हाला देतील,' असें गीतेंत म्हटलें असून, मनुस्मृति अ० ३ श्लोक ७६ व महाभारत शांतिपर्व अ० २६२ श्लोक ११ या ठिकाणींहि अशीच उपपत्ति दिली आहे. यावरून मनुष्याला इहलोकांतील विषयभोगांची समृद्धि करून घ्यावयाची असल्यास ती परलोकांतील देवतांचें यजनद्वारा

१ अन्नाद्भवंति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभवः।
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः— गीता ३-१४

करून घेतली पाहिजे असें आर्यशास्त्राचें मत आहे असें स्पष्ट होतें. तेव्हां आपल्या आधिभौतिक सुखभोगामध्यें जर याप्रमाणें परलोकांतील देवतांचा संबंध येतो, तर त्यांची कृपा संपादन होऊन आपल्याला ऐहिक भोगाची समृद्धि व्हावी व आनंदानें विषयसुख भोगतां यावें म्हणून जेणेंकरून त्या देवतांचा अनुग्रह होऊन आपली इष्टसिद्धि होईल, असेहि कांहीं नीतिनियम असणें व त्याप्रमाणें प्रत्येकानें वागणें जरूर आहे. आधिभौतिक सुखाच्या प्राप्तीकरितां व उन्नतीकरितां परलोकांतील देवतांच्या कृपेची आवश्यकता नाहीं; बुद्धि व प्रयत्न यांच्या साह्यानें वाटेल तशी आधिभौतिक उन्नति करून घेतां येते. आज ज्या पाश्चात्य राष्ट्रांनीं आपली अपूर्व आधिभौतिक उन्नति केली आहे, तीं राष्ट्रें परलोकांतील देवतांचें कोठें यजन करितात; आणि आर्यांचा वैदिक धर्म सोडून बहुतेक धर्मांत परलोक मानलेला नाहीं व परलोकांतील देवताहि मानिलेल्या नाहींत, मग त्या धर्मानुयायाकडून परलोकांतील देवतांचें यजन होत नाहीं म्हणून त्यांची आधिभौतिक उन्नति होतच नाहीं काय? अशी कित्येकांना शंका येणें साहजिक आहे, म्हणून या शंकेचाच आतां थोडासा विचार करूं.

जेव्हां आपल्याला एकाद्या कार्याचें निश्चित कारण शोधून काढावयाचें असतें, तेव्हां त्या कार्यकारणाच्या अन्वयव्यतिरेकव्याप्तीचा अवश्य विचार करावा लागतो. कार्यकारणाच्या अन्वयव्यतिरेकव्याप्तीखेरीज कारणाचा निश्चय केव्हांहि होत नाहीं. अमुक एक कार्य अमक्या एका कारणापासूनच होतें असा अबाधित नियम असणें याला अन्वयव्याप्ति[1] म्हणतात; उदाहरणार्थ—धूर हा अग्नीवांचून निघूंच शकत नाहीं असा अबाधित नियम असल्यामुळें, धूर व अग्नी यांची अन्वयव्याप्ति आहे. अमुक एक गोष्ट नसली तर अमुक एक गोष्ट होऊंच शकत नाहीं, असा अबाधित नियम असणें याला व्यतिरेकव्याप्ति[2] म्हणतात; उदाहरणार्थ—अग्नी असल्याखेरीज

१ Method of agreement; २ Method of difference.

धूर कधींहि राहूं शकत नाहीं, हा अबाधित सिद्धान्त आहे म्हणून अग्नि व धूर यांची व्यतिरेकव्याप्तिहि आहे. ज्याप्रमाणें अग्नि व धूर यांच्या ठिकाणीं अन्वयव्याप्ति व व्यतिरेकव्याप्ति अशा दोन्ही व्याप्ती असल्यामुळें अग्नि हा धूराचें कारण होय असा आपण निश्चय करितो, त्याप्रमाणें आपली भौतिक उन्नति होऊन, कांहीं व्यत्यय न येतां आपल्याला त्या सुखाचा उपभोग मिळण्याकरितां परलोकांतील देवतांच्या अनुग्रहाची जरूरी नाहीं, केवळ एकट्या बुद्धि व प्रयत्न यांच्याच जोरावर वाटेल तशी भौतिक उन्नति करून घेऊन मनुष्याला तिचा उपभोग घेतां येतो असें सिद्ध करण्याकरितां बुद्धि, प्रयत्न व भौतिक सुख या तीन गोष्टींची अन्वयव्यतिरेक–व्याप्ति आहे हें सिद्ध झालें पाहिजे; पण जेथें जेथें बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड असते, तेथें तेथें आधिभौतिक सुख मिळतेच व जेथें जेथें बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड नसते तेथें तेथें तें मिळतच नाहीं असा जगामध्यें आपल्याला अबाधित नियम दिसत नाहीं. बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड मिळाली असतां त्यापासून एकादें अलौकिक कार्य घडून येणार नाहीं असें आमचें म्हणणें नाहीं. जगांत जेवढीं म्हणून कार्यें किंवा स्थित्यंतरें घडतात तीं सर्व, बुद्धि व प्रयत्न या दोन गोष्टींच्या व्यापाराचाच परिणाम होय हें कोणीहि नाकबूल करणार नाहीं. बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड ज्या योग्यतेची असेल त्याप्रमाणें त्यापासून कार्य घडून येतें. पण जेवढीं स्थित्यंतरें घडतात तीं बुद्धि व प्रयत्न ह्यांखेरीज घडतात काय हा प्रश्न येथें विचारणीय नसून, केवळ बुद्धि व प्रयत्न ह्यांच्याच योगानें मनुष्य किंवा राष्ट्र आपलें भौतिक सुख उन्नत करून कांहीं विघ्न न येतां भोगूं शकतें काय हा येथील विचाराचा प्रश्न आहे; व या प्रश्नाचा विचार केला असतां, केवळ बुद्धि व प्रयत्न यांच्याच जो-

रावर मनुष्य किंवा राष्ट्र सुखी होऊं शकते हा सिद्धान्त खोटा ठरूं पाहतो.

आज जीं पाश्चात्य राष्ट्रें ऐश्वर्याच्या शिखरावर चढलेलीं दिसतात, त्या प्रत्येक राष्ट्राला जें ऐश्वर्य प्राप्त झालें आहे तें सर्व केवळ त्या त्याच राष्ट्राच्या बौद्धिक प्रयत्नाचें फल होय असें अबाधितपणें दाखवितां येणार नाहीं. उलट पुष्कळ राष्ट्रांच्या बाबतींत असें दिसून येईल कीं, ज्या राष्ट्रानें एकादा शोध लाविला त्या राष्ट्रापेक्षां दुसऱ्याच राष्ट्रानें त्यापासून अधिक द्रव्यलाभ व सुखलाभ करून घेतला आहे. याप्रमाणें एका राष्ट्राची उर्जितावस्था व त्याच राष्ट्राचा बौद्धिक प्रयत्न यांची जशी अन्वयव्यतिरेक-व्याप्ति नाहीं, तशीच वैय्यक्तिक ऐश्वर्याची व बौद्धिक प्रयत्नाचीहि अन्वय-व्यतिरेकव्याप्ति नसते. कोणत्याहि राष्ट्रांत केव्हांहि सर्वच माणसें सारखीं ऐश्वर्यसंपन्न व सारख्या बुद्धीचीं व प्रयत्नाचीं नसतात. उर्जितावस्थेस आलेल्या राष्ट्रांत देखील तीव्र बुद्धीचीं माणसें फारच थोडीं असतात, व तींच माणसें राष्ट्राचा उद्धार करण्यास कारणीभूत होतात; पण ज्या ज्या व्यक्तींनीं बुद्धीच्या जोरावर अपूर्व शोध लावून आपलें राष्ट्र उर्जितावस्थेस आणिलें असते, त्या त्या व्यक्तींची अत्यंत आधिभौतिक सुखसमृद्धि होत असते असें नाहीं; त्यांच्याहून निराळ्याच व्यक्ती त्या त्या शोधांचा फायदा घेऊन आपल्या अर्थ व काम या दोन पुरुषार्थांचें सुख भोगतांना आपल्याला दिसतील. नाना प्रकारचे शोध लावून त्यांच्या द्वारा अर्थ व काम यांची विपुलता करून घेण्याचें बौद्धिक व औद्योगिक सामर्थ्य नसतांहि राजा मोठ्या राष्ट्राचा स्वामी होऊन विपुल ऐश्वर्य भोगतांना दिसतो. व्यापारी वर्ग कोणत्याहि शोधकापेक्षां नेहमींच श्रीमंत असतो. शूराचे ठिकाणीं बौद्धिक बळ नसतें तरी शारीरिक सामर्थ्यानेंच दुसऱ्याला दास बनवून तो स्वतः ऐश्वर्यसंपन्न होतो. एखाद्या राष्ट्राची जरी उर्जितावस्था झालेली दिसली, तरी त्या राष्ट्रांतील सर्वच व्यक्ती सारख्या सुखी होत नाहींत; किंबहुना तशाहि राष्ट्रांत लाखो व्यक्तींची दैनाच असते.

आतां कोणी म्हणतील एकाची बुद्धि, दुसऱ्याचा उद्योग, तिसऱ्याची दक्षता इत्यादि बौद्धिक व औद्योगिक गुणाच्या समुच्चयानें राष्ट्र उर्जितावस्थेस आणितां येते, व त्याचा फायदा कमी जास्त प्रमाणानें सर्वांस मिळतो. हें म्हणणें अंशतः खरें आहे; पण ज्या ठिकाणीं बुद्धि व प्रयत्न जास्त तेथें सुख जास्त व ज्या ठिकाणीं बुद्धि व प्रयत्न कमी किंवा मुळींच नाहीं तेथें मात्र सुख कमी किंवा मुळींच नाहीं असा नियम नाहीं, एवढेंच येथें आमचें म्हणणें आहे; भौतिक उन्नतीकरितां बुद्धि व प्रयत्न यांची जशी आवश्यकता दिसते, तसेंच बुद्धि व प्रयत्न फार वाढल्यास त्याच भौतिक उन्नतीचा त्यानीं नाशहि होतो हें जर्मनीच्या उदाहरणावरून दिसून येण्याजोगें आहे आपला शत्रुच आपला फायदा करीत आहे असें दिसल्यास, आपलें कल्याण करूं इच्छिणाऱ्या अशा कोण्या तरी पुरुषाच्या तावडींत तो सांपडला असला पाहिजे असें ज्याप्रमाणें अनुमान करावें लागते, त्याप्रमाणें ज्यांची फाजील वाढ राष्ट्राच्या नाशास कारण होते अशा बुद्धि व प्रयत्नापासून आपली जोपर्यंत उर्जितावस्था होत आहे, तोपर्यंत ते कोण्या तरी आपल्या हितकर्त्यांच्या ताब्यांत राहून काम करीत आहेत असें मानिलें पाहिजे. आज आपल्या लोकांत बुद्धि व प्रयत्न या दोन गुणांच्या दृष्टीनें पाहिले असतां कोणत्याहि रितीनें पाश्चात्य लोकापेक्षां कमी-पणा नाहीं, किंबहुना पाश्चात्यापेक्षां आर्यलोक श्रेष्ठच ठरतील; पण त्यांच्या बुद्धीला व प्रयत्नाला आपला प्रभाव दाखवितां येईल एवढें त्यांना आज स्वातंत्र्य नाहीं. बुद्धिसामर्थ्य व उद्योगसामर्थ्य असून आधिभौतिक उन्नतीच्या दृष्टीनें आपली कुचंबणाच होत आहे कीं नाहीं. हा पारतंत्र्याचा परिणाम आहे असें कोणी म्हणेल व तें म्हणणें युक्तहि आहे पण यावरुन राष्ट्र उर्जित होण्याकरितां बुद्धि व उद्योग यांच्या बरोबर स्वातंत्र्यहि असलें पाहिजे, बुद्धि व उद्योग यांच्या साह्यानें स्वातंत्र्य मिळवितां येत नाहीं असें मानावें लागेल; किंवा बुद्धि व उद्योग यांच्या साह्यानें स्वातंत्र्य मिळविता आलें

तरी आपल्यापेक्षां दुसऱ्याचें ठिकाणीं बुद्धि व उद्योग वाढून आपलें स्वातंत्र्य नाहींसें होण्याचीहि भीति असते हें जर्मनीच्या उदाहरणावरून स्पष्ट होते. जर्मनी शारीरबलाच्या तोट्यामुळें परतंत्र झाला असें कोणी म्हणतील, त्यांना राष्ट्र उर्जित होण्याकरितां बुद्धि, उद्योग, शारीरबल या गुणांची आवश्यकता आहे असें मानावें लागेल व तसें मानलें तरी आपले ठिकाणीं हे तीन गुण जितक्या प्रमाणांत राहतील, त्यापेक्षां ज्यास्त प्रमाणांत, दुसरा कोणी ते गुण प्राप्त करून घेऊन, आपली आधिभौतिक उन्नति नाहींशी करूं शकेल तात्पर्य, मनुष्याच्या आधिभौतिक उन्नतीकरितां, ज्या ज्या गुणांची अपेक्षा असेल, ते ते गुण संपादन करून, राष्ट्रोन्नतीचा किंवा वैय्यक्तिक उन्नतीचा प्रयत्न करूं म्हटलें तरी त्या भौतिक उन्नतीकरितां लागणाऱ्या सर्व गुणांची परिपूर्णता कोणाला मिळणें शक्य नसल्यामुळें, त्यांत कोण्याना कोण्या दृष्टीनें वैगुण्य राहणारच. मोठें बुद्धिसामर्थ्य राहूनहि त्यामानानें भौतिक उन्नति नसणें, थोड्या बुद्धिसामर्थ्यानेंहि दुसऱ्याच्या बुद्धिसामर्थ्याचा फायदा मिळून अथवा अनायासें भौतिक उन्नति होणें इत्यादि जगांतील प्रकारावरून असें अनुमान करावे लागते कीं, बुद्धि व प्रयत्न याच्या योगानें जरी राष्ट्राची उन्नति होते तरी प्रत्येकाची बुद्धि समान नसते व प्रयत्न करूनहि कित्येकाची बुद्धि वाढूं शकत नाहीं ह्मणून ज्या बुद्धीच्या व प्रयत्नाच्या योगानें राष्ट्र उर्जित होते, तो प्रयत्न व ती बुद्धि एकाद्यास प्राप्त होण्याकरितां व तसा बुद्धिवान् व प्रयत्नशील मनुष्य एकाद्या राष्ट्राला लाभून त्या राष्ट्राची उन्नति होण्याकरितां एकादें नियामक कारण असलें पाहिजे. तें कारण म्हणजे पूर्वीं आचरलेल्या धर्मामुळें झालेला देवतानुग्रहच असूं शकतो. पुनः मनुष्याच्या बुद्धीच्या व प्रयत्नाच्या पराक्रमालाहि सीमा आहे. केवळ आपल्या बुद्धीच्या व प्रयत्नाच्या जोरावर वाटेल ती इष्टसिद्धि व वाटेल त्या दुःखाचें निवारण मनुष्य करूं शकत नाहीं. जगांत कांहीं गोष्टी अशा आहेत कीं, मनुष्याच्या आधिभौतिक सुखदुःखाशीं त्यांचा संबंध येतो, पण तीव्र बुद्धीच्या व तीव्र प्रयत्नाच्या

मनुष्याच्याहि ताब्यांत त्या नसल्यामुळें त्यापासून मिळणाऱ्या सुखार्थ त्यांना अनुकूल करून घेण्याविषयीं व त्यापासून प्राप्त होणाऱ्या दुःखाचें निवारण करण्याविषयीं मनुष्याची बुद्धि व प्रयत्न हतवीर्य होतात. उदाहरणार्थ–योग्य पाऊस पडून धान्य समृद्धि व्हावी ही मनुष्याची इच्छा असते; पण योग्य पाऊस पाडणें मनुष्याचे हातीं नसते. त्याचप्रमाणें अनावृष्टि होऊं नये असें मनुष्याला वाटते, पण तिच्या निवारणाचा उपाय मनुष्याच्या भौतिक प्रयत्नशील अशा बुद्धीला अवगत नाहीं. सारांश, पंचमहाभूतावर मनुष्याचा ताबा नाहीं. हीं पंचमहाभूतें जोपर्यंत आपल्यावर अनुग्रह करीत असतात तोपर्यंतच मनुष्यानें आपल्या बुद्धीची व प्रयत्नाची घमेंड करून घ्यावी; पण हीं महाभूतें जर कां एकदा बिघडलीं तर मात्र त्यापासून आपलें रक्षण करण्याचें मनुष्याच्या बुद्धीच्या आंगीं कांहीं एक सामर्थ्य नाहीं. कोणी ह्मणतील योग्य पाऊस पडणें किंवा अतिवृष्टि, अनावृष्टि होणें इत्यादि इष्टसिद्धि व आपत्ति निसर्गाच्या स्वभावांत बदल झाल्यानें येतात व असा फेरफार होत राहणें हा निसर्गाचा स्वभावच आहे, त्यांचें निवारण होणें शक्य नाहीं. पण असें म्हणणाऱ्याचें आम्हाला मोठें आश्चर्य वाटते. आपली बुद्धि व प्रयत्न यांचें साह्य घेऊन एकादी भौतिक उन्नति केल्यास किंवा एकाद्याकडून तिचा नाश झाल्यास तेथे मात्र मनुष्य आपल्या बुद्धीची व प्रयत्नाची कर्तबगारी सांगतो किंवा नाश करणाऱ्याला दोष देतो. मग निसर्गाच्या स्वभावाचा गौरव करीत नाहीं; आणि अनावृष्टि अतिवृष्टि सारख्या जगांतील कार्यांचे वेळीं निसर्गाचें लोढणें पुढें करितो याला कोणते बुद्धिवैभव म्हणावे, हें आम्हांस कळत नाहीं. आपल्याकडून एकादें कार्य घडतें तें आपल्याठिकाणीं चेतनाशक्ति, बुद्धि व प्रयत्न यांची जोड आहे म्हणूनच घडते ना? मग या प्रत्यक्ष अनुभवावरून, निसर्गाच्या ठिकाणीं दिसणारें कार्य कोण्या तरी चेतनशक्तीच्या, बुद्धिप्रयत्नादिकांचा आश्रय करूनच घडत असलें पाहिजे असें अनुमान कां करूं नये? तेथें

निसर्गाकडे कर्तृत्व देण्याचें कारण काय ? निसर्गाला जर आपण जड समजतो तर त्याचें ठिकाणीं कर्तृत्व कसें संभवेल ? कर्तृत्व हें नेहमीं कर्त्याचें असतें, व कर्ता नेहमीं चेतनच असला पाहिजे, जड राहूं शकत नाहीं. जडाचें ठिकाणीं क्रिया राहूं शकते पण त्या क्रियेचें कर्तृत्व मात्र जडाचे ठिकाणीं केव्हांहि राहूं शकत नाहीं. निसर्ग चेतन आहे असें म्हटल्यास आर्यधर्मांतील देवतावर्ग मानिल्यासारखेंच होत असल्यामुळें वादच राहत नाहीं. सारांश, मनुष्याच्या आटोक्यांत नसणारीं योग्यवृष्टि, अतिवृष्टि, अनावृष्टि ह्यासारखीं कार्यें चेतनवर्गाकडूनच घडतात, व त्या कार्यांचा मनुष्याच्या सुखदुःखाशीं संबंध येतो; ह्मणून मनुष्यांमनुष्यांतील व्यवहार सुरळित चालून एकाचें सुख दुसऱ्याचें सुखाचे आड न येतां प्रत्येकाला विषयसुख भोगितां येईल अशा नीतिमर्यादा असणें जरूर आहे असें मानणें जसें भाग पडतें, त्याचप्रमाणें योग्यवृष्टि अतिवृष्टि इत्यादिक कार्यांचा मनुष्याच्या सुखदुःखाशीं संबंध येतो व तीं कार्यें इहलोकांतील कोणाहि जीवाकडून घडत नसल्यामुळें मनुष्येतर चेतनाकडूनच—त्यानांच आर्यधर्मांत देवता ही संज्ञा आहे——घडतात असें सिद्ध होत असल्यामुळें, जेणेंकरून अतिवृष्टीसारख्या आपत्ति न येतां योग्यवृष्ट्यादिकांच्या द्वारा मनुष्याला सुखच मिळत राहील असा देवता व मनुष्य यांच्यामध्यें सुरळित प्रेमाचा व्यवहार चालण्याकरितां देखील कांहीं नीतिनियम असणें व ते मनुष्याला पाळणें जरूर आहे.

या वरील उपपत्तीला धरूनच पर्जन्य पाडणें वगैरे कार्यें इंद्रादि देवतांकडून होतात, म्हणून त्यांचें यजन वगैरे करून प्रेमसंबंध जुळवून घेण्यास आर्यधर्मांत सांगितलें आहे; व त्यांचे नीतिनियमहि दिले आहेत. देवतांशीं प्रेमसंबंध जुळविण्यासंबंधीचे नीतिनियम अस्तित्वांत नसले तर योग्यवृष्टीसारख्या सुखाच्या प्राप्तीचा व अनावृष्टीसारख्या दुःखाच्या निवारणाचा कांहीं एक उपाय मनुष्याचें हातीं राहत नसल्यामुळें, मनुष्याला ऐहिक

सुखाचा निर्विघ्नपणें अनुभव घेणें तर शक्य होत नाहींच, पण मनुष्याच्या प्रयत्नाचीहि कांही मातब्बरी राहत नाहीं. देवता वगैरेंचें यजन न करितां किंवा पारलौकिक धर्म न पाळितां देखील केवळ बुद्धि व प्रयत्न यांच्या जोरावर पाश्चात्य लोकांनीं आपली उन्नति केली आहे खरी; व सध्यां पाश्चात्य लोक ज्या रितीनें आपली उन्नति करीत आहेत, तशीच आमच्या लोकांना करून घ्यावयाची असल्यास त्यांनाहि पारलौकिकच काय पण आध्यात्मिक सुखावर खंबीर केलेल्या ऐहिक नीतिधर्माचीहि आवश्यकता नाहीं. पाश्चात्य लोकांच्या नीतिधर्माची उपपत्ति स्वीकारून चाललें म्हणजे पुरे. पण आपल्याला जें भौतिक सुख मिळवावयाचें आहे, तें नीतिधर्मास धरून मिळवावयाचें आहे, आणि—'[१]समाजधारणा हाच धर्माचा बाह्य उपयोग होय हें तत्व जरी आम्हांस कबूल आहे × × तरी हीं बाह्योपयोगी तत्वें जर आमच्या आत्मकल्याणाच्या आड येत असलीं तर तीं आम्हांस नकोत' ही आपली दृष्टि आहे हें आपण लक्ष्यांत ठेविलें पाहिजे. '[२]विषये व इंद्रियें यांच्या संयोगानें व प्रथमक्षणीं सुख देणारें, पण परिणामीं दुःख भोगायला लावणारें सुख राजस असून, तें कधींहि आध्यात्मिक कल्याण करणारें नसतें. आत्मकल्याणाच्या उपयोगाचें सुख म्हणजें प्रथम[३]क्षणीं दुःख देणारें पण परिणामीं आत्यंतिक सुख मिळवून देणारें असें सात्विक सुख होय. हें शुद्धबुद्धीच्या योगानें मिळत असतें; आणि शुद्धबुद्धि योग ज्ञान यापैकीं कोणत्या तरी मार्गानें आचरण करून—आधिभौतिक सुखवाद्यांचें विवेचन करितांना परोपकारादि सर्व सात्विक गुणांचा उत्कर्ष ज्यांत होतो

१ गीतारहस्य पृ० ६७

२ विषयेंद्रिसंयोगाद्यत्तद्ग्रेऽमृतोपमम्
परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम्—गी० अ० १८-३८

३ यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम्
तत्सुखं सात्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम्—गी० अ० १८-३७

असें दाखविलें आहे त्या—माणुसकीची प्राप्ति करून घेतल्यानें प्राप्त होते. पाश्चात्य सुधारणेंत, भगवंतांनीं अर्जुनास सांगितलेल्या—[1]सर्व जग असत्य निराधार, परमेश्वरावांचून असणारें, भोगाशिवाय ज्याचा उपयोग नाहीं असें समजून, जगाचा क्षय होतो इकडे लक्ष न देतां वाटेल तशीं भयंकर कृत्यें करणें, कधीं तृप्त न होणाऱ्या विषयवासनेच्या शांतिकरितां अत्यंत घाणेरडीं कामें करणें, शेंकडो आशापाशांनीं बद्ध होऊन सुखोपभोगार्थ वाटेल त्या अन्यायानें अर्थसंचय करणें, मी आज हे मिळविलें उद्यां तें मिळवीन आज हा शत्रु मारिला उद्यां तो मारीन अशी हाव धरणें, मीच ईश्वर आहे, माझ्या सारखा सुखी व बलाढ्य कोणी नाहीं असें समजणें इत्यादि—आसुरी नीतीचा आश्रय केलेला दिसून पडतो; सात्विक नीतीचा पाश्चात्य सुधारणेला गंधहि येत नाहीं. कांहीं विवक्षित संख्येस सुख झालें म्हणजे झालें, त्याकरितां दुसरीं हजारों माणसें किंवा जीव दुःखांत पडले तरी चिंता नाहीं. प्लेग येतो म्हणून करा हजारों उंदरांचें सत्र, माकडाच्या[2] ग्लॅंड्स माणसास जडविल्यास म्हातारा मनुष्य तरणा बनतो तर करा हजारों वानरांचा संहार, गोगले[3] गाईच्या ग्लॅंड्सपासून उत्तम रंग निघतो म्हणून घ्या हजारों गोगलगाईचा प्राण इत्यादि पाश्चात्यांच्या अपूर्व शोधावरून, सर्व जगत् आपल्या सुखाकरितांच आहे, तेव्हां आपलें सुख मिळविण्याकरितां वाटेल तितक्या प्राण्यांना दुःख झालें तरी हरकत नाहीं

१ गीता अ० १६-८ ते १८

२ हा शोध एका पाश्चात्य डाक्टरानें केला असून, त्याकरितां हिंदुस्थानांतलीं हजारों माकडें जर्मनींत रवाना होत आहेत असा ता० २७।१।१९२५ च्या केसरींत लेख आहे.

३ केसरी ता० २।९।१९२४ मधील श्रीयुत मो. श. मुळे एम्. ए. सुपरिं. स्टेट लॅबोरेटरी औंध यांचा लेख ३ रा पहा.

अशी त्यांची स्वार्थी चार्वाक नीति आहे असें दिसत नाहीं काय ? व्यापारांत नानाप्रकारचे शोध लावून दुसऱ्या देशांना लुबाडावें; सेना, द्रव्य इत्यादिकांचें बल वाढवून व दुसऱ्या देशांना पादाक्रांत करून, त्यांच्या कल्याणार्थ न झटतां त्यांना वर्षोंगिणती दास्यांत ठेवावयाचें व आपण मात्र ऐश्वर्योन्मत्त होऊन वाटेल तशी चैन करावयाची हीच पाश्चात्यांची सुधारणा ! जशी जशी आधिभौतिक उन्नति वाढत आहे, तशी तशी राष्ट्रांराष्ट्रांतील भीति व चुरस वाढत असून, त्याबरोबरच लोकसंहाराचे प्रकारहि अभूतपूर्व निघत आहेत. प्लेगादि रोगांच्या साथी, जलप्रलय, धरणीकंप, ज्वालामुखीचे स्फोट, निद्रारोग[1] आणि अशाच इतर रोगांच्या साथी, दुष्काळ इत्यादि नाना आपत्ती वाढत्या प्रमाणावर आहेत. रोगहि वाढत्या प्रमाणावर आहेत, तसेंच त्यांच्या प्रतिकारांचे, पण दुसऱ्या प्राण्यांच्या जीवावर गदा आणणारे उपाय शोधणेंहि सुरूच आहेत. याप्रमाणें पाश्चात्य सुधारणेनें उपाय व आपत्ति दोन्ही वाढत्या प्रमाणांवर सुरू राहिल्यास जगाचा संहार होण्यास वेळ लागणार नाहीं. आतांच एका राष्ट्राला दुसऱ्याची भीति वाटून शस्त्रसंन्यासाच्या गोष्टीस सुरुवात झाली आहे.

तात्पर्य केवळ बुद्धि व प्रयत्न यांच्या जोरावर केलेली आधिभौतिक उन्नति नुस्ती तकलती असते व वेश्येपाशीं ज्याप्रमाणें कुलांगना उभी राहत नाहीं, त्याप्रमाणें अशा सुधारणेच्या वाऱ्यासहि नीतिधर्म उभे राहत नाहींत हें पुढील उताऱ्यावरून दिसून येईल. 'आजकाल[2] मोठमोठ्या रंगभूमीवर

---

१ हा चमत्कारिक रोग आफ्रिकेंतील व्हिक्टोरिया नायझा सरोवराचे कांठचे लोकांस झाला होता व त्यांत ६० हजार लोक मृत्यु पावले.

२ अग्रलेख—जीवनकलह व स्त्रियांची नीतिभ्रष्टता—इंदुप्रकाश ता० १८।७।१९१२

जीवनकलहाची जी भीषण क्रीडा चालू आहे, तिचे परिणाम अमेरिकेंत अत्यंत भयंकर अशा स्वरूपानें दृग्गोचर होत आहेत. श्रीमंत किंवा सुखवस्तु, होण्याची गोष्ट बाजूसच राहो पण देह व आत्मा यांचा वियोग न होण्याइतका रोजमुरा मिळून कसाबसा चरितार्थ चालावा, एवढेंच ध्येय सफल करण्याकरितां अमेरिकेंत लाखो लोकांना भगीरथ प्रयत्न करावे लागत आहेत. काव्य वाङ्मय इत्यादि सुखवैचित्र्यांत सुधारलेल्या लोकांचा काळ जात असतो अशी आमच्याकडे बऱ्याच लोकांची कल्पना आहे; पण ती खोटी असून केवळ उदरनिर्वाहाकरितां सूर्योदयापासून सूर्यास्तापर्यंत ज्यांना काबाडकष्ट करावे लागतात अशाच लोकांचा भरणा जास्त असून त्यांची संख्या सुधारणेच्या वाढीबरोबरच सारखी वाढत आहे. या जीवनकलहाचा परिणाम स्त्रियांवर होत असून, व्यसनी श्रीमंतांना लग्नविधीनें नव्हे तर द्रव्याच्या करारानें आपला देह पोटाची खळगी भरण्याकरितां अर्पण करण्याचा प्रसंग येत आहे, वगैरे.

येथें कोणी ह्मणतील, तुम्हाला आधिभौतिक उन्नतिच नको काय ? यावर आमचें लो० मान्याप्रमाणेंच असें उत्तर आहे कीं, आत्मकल्याणाच्या आड येणारी भौतिक उन्नति आम्हाला नको. कोणी म्हणतील, भौतिक उन्नति इतकी सोवळी राहूं शकत नाहीं. यावर नम्रपणें आम्ही एवढेंच सुचवितों कीं, आमचा पारलौकिक जो धर्म आहे त्याचा आश्रय केला म्हणजे नीतिधर्म न बिघडूं देतां आध्यात्मिक उन्नति व पाश्चात्य उन्नतीहून श्रेष्ठ अशी आधिभौतिक उन्नतिहि आपल्याला करून घेतां येते. ज्याप्रमाणें आध्यात्मिक सुखाचें ध्येय ठेविल्याशिवाय, नीतिधर्माचें अस्तित्व टिकत नाहीं, त्याप्रमाणेंच पारलौकिक देवतादिकांचा संबंध न घेतां, नीतिधर्माचें अस्तित्व टिकूं शकत नाहीं. आपल्या बुद्धि व प्रयत्नाचें विशेष साह्य न लागतां मानवी शक्तीला अतर्क्य असे आधिभौतिक सुखभोग मिळवून देण्याची शक्ति देवतांत आहे, व याचे दाखले पुराणादिकांत सांपडतात.

सत्वगुणाच्या उत्कर्षानें प्राप्त होणारें कोणतेंहि बल, राजस बलापेक्षां श्रेष्ठ असते. देवता ह्या आपल्यापेक्षां सात्विक आहेत, व त्यांच्या प्रसादानें प्राप्त होणारे भोग मानवी शक्तीच्या आटोक्याचे बाहेरचे असून त्यांच्या योगानें 'पुराणातले वांगे पुराणांत' या ह्मणी प्रमाणें आधिभौतिक उन्नति करितांना नीतिधर्म धाब्यावर बसविण्याची पाळी येत नाहीं. पुनः दुसरी गोष्ट अशी आहे कीं, परलोक देवता वगैरेचें अस्तित्व मानिलें नाहीं तर मृताच्या कर्मगतीचा विचार पुरा होत नाहीं. मेल्यानंतर जीव परलोकांत जाऊन आपल्या केलेल्या कर्मानुसार सुखदुःख भोगितो असें आर्यांच्या वैदिक धर्मांत सांगितले आहे; म्हणून जीवाकडून आधिभौतिक सुखार्थ होणाऱ्या बऱ्यावाईट कर्मांच्या फलांचा संबंध परलोकांशी येतो, व त्यावरून परलोक व तेथील देवता मानणें भाग आहे. आणि या सर्व पुराव्यावरून, ऐहिक, पारलौकिक, व आध्यात्मिक अशा तिन्ही प्रकारच्या सुखाशीं नीतिधर्माचा संबंध येतो, व या तिन्ही प्रकारच्या सुखाचें उद्देशानें धर्मनियम असले पाहिजेत हें उघड आहे पण एवढ्या पुराव्यानें आमच्या सुशिक्षितांचें समाधान होणार नाहीं. पारलौकिक सुख व आध्यात्मिक सुख आहे कशावरून ? आणि मृतात्म्याला केलेल्या कर्मानुसार भोग भोगिलाच पाहिजे असे कां ? अशा त्यांना शंका येण्याचा संभव आहे म्हणून त्याचाच आतां विचार करूं.



प्रकरण ४ थें



परलोक व अध्यात्म

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम्
सुखमात्यंतिकं यत्तत् बुद्धिग्राह्यमतींद्रियम्

गीता.



ऐहिक विषयसुख भोगण्याकरितां नीतिधर्माची जरूरी आहे असें ह्मणणाऱ्या पाश्चात्यानांहि आपल्या नीतिधर्माचा पाया आध्यात्मिक सुखावर उभारणें कसें आवश्यक आहे व त्याचप्रमाणें परलोकाचाहि संबंध घेतल्याशिवाय कसें भागत नाहीं हें आम्ही मागील प्रकरणांत दाखविलें आहे. पण ज्या नीतिधर्माचा पाया ऐहिक सुखाबरोबर आध्यात्मिक व पारलौकिक स्थितीचा संबंध घेऊन स्थिर करावा लागतो असे आम्ही म्हणतो त्या आध्यात्मिक व पारलौकिक स्थितीचें अस्तित्व आहे काय? याचा स्वतंत्र उपपत्तीनें थोडासा विचार करूं.

इहलोकांतील यात्रा संपल्यावर मनुष्याचा देह जरी येथें पडून त्याचें अग्नीमध्यें भस्म होत असलें, तरी त्या नाश पावलेल्या देहाबरोबर जीवचैतन्यहि नाश पावतें असें आर्यधर्मांत तर मानिलें नाहींच, पण साधारण कोणत्याही धर्मांत मानलेलें नाहीं. देह असतांना देखील ही जीवशक्ति देहाहून निराळीच राहते. जीवशक्ति ही कांहीं या स्थूल देहाचा भाग किंवा घटकावयव नव्हे याचा अनुभव आपल्याला पुष्कळ प्रसंगीं

येतो. ही जीवशक्ति मी या शद्बानें आपल्या स्वतःला संबोधित करिते. व्यवहारांत मी हा शद्ब देहभावाचा संबंध घेऊनच मनुष्य योजित असतो; पण वास्तविक पाहतां मीं ह्मणणारा जीव त्या देहाहून निराळा आहे असेंच आपल्याला दिसून येते. गाडीखालीं सांपडून एखाद्या मनुष्याचा हात तुटला असतां, माझा हात तुटला असें तो म्हणतो, मी तुटलो असें तो ह्मणत नाहीं. याचा अर्थ असा कीं, माझा ही षष्ठी विभक्ति, मी या पदाच्या अर्थाहून अत्यंत निराळा असणाऱ्या अशा अर्थाचा, मी या पदाच्या अर्थाशीं संबंध दाखविते. उदाहरणार्थ 'माझा घोडा' हें वाक्य जेव्हां आपण उच्चारितो, तेव्हां मी व घोडा हे दोन पदार्थ अत्यंत निराळे असून त्या दोघांचा एक विवक्षित संबंध आहे असें आपण दाखवितो मी व घोडा हे दोन्ही पदार्थ एकच आहेत असें दाखवित नसतो. त्याच प्रमाणें माझा हात तुटला असें म्हणतानाहि मनुष्य आपल्याला म्हणजे जिवशक्तीला हाताहून अत्यन्त निराळी समजून त्या जीवशक्तीचा व शरीराचा संबंध आहे असें सुचवितो; हात हा जीवशक्तीचा एक अंशच आहे असें दाखवित नाहीं किंवा समजत नाहीं. याप्रमाणें देह व जीवशक्ति जर परस्पराहून भिन्न आहेत, व मनुष्य जिवंत आहे म्हणजे या दोन भिन्न वस्तु एकमेकांशीं संबद्ध आहेत, आणि मनुष्य मेला म्हणजे या दोन भिन्न वस्तु परस्परांचा संबंध सोडून वेगळ्या झाल्या असें जर आपण समजतो, तर परस्पराहून वेगळ्या राहणाऱ्या त्या दोन वस्तुपैकीं एक देह ही वस्तु जळाली व नाहींशीं झाली म्हणून तिच्या बरोबर जीव शक्तिहि नाश पावते असें म्हणतां यावयाचे नाहीं. देहाहून जर जीव शक्ति याप्रमाणें निराळी आहे तर मग देहाला एखादें दुःख झालें असतां, जीवालाहि तें दुःख कां भासते अशी शंका येते, पण त्याचें कारण त्या देहाचें ठिकाणीं त्या जीवाची ममता-प्रेम-असते, हें होय. दोन पदार्थ मुळांत निराळे असले तरी ममतासंबंधानें ते एकमेकांशी मिळालेले

असल्यास, परस्परांच्या सुखदुःखानें परस्पर सुखीदुःखी होत असतात, हा आपला नेहमींचा अनुभव आहे. जीवंतपणींच देह व जीव यांचा वास्तविक अगदीं भिन्नपणा असतो, असें जर सिद्ध आहे तर देह जळाला म्हणून त्या देहाबरोबर जीवाचाही नाश होतो असें मानतां येत नाहीं. व्यवहारांत जसें आपण आपल्या ममतासंबंधीं पदार्थांचा संबंध सोडून देऊन निराळे होतो, तसा जीवहि मरणकालीं आपल्या ममतासंबंधी पदार्थांचा—देहाचा-संबंध सोडून देऊन अलग होतो. देहाच्या नाशाबरोबर जीवशक्तीचा नाश होत नसेल, पण जीवशक्तीचा पूर्वी नाश होतो, व मग देहाचें भस्म केलें जातें असें कां मानूं नये असें कित्येकजण ह्मणतील. पण ही शंका बरोबर नाहीं; कारण जीवशक्तीचा नाश संभवतच नाहीं.

नाश हा शद्ब प्राचीन व अर्वाचीन अशा दोन्ही तात्विक शास्त्रांत आलेला आहे. वेदान्तशास्त्रशिवाय करून बाकीचीं प्राचीन न्यायादिशास्त्रें व अर्वाचीन रसायनशास्त्र, ज्या कारणापासून जो पदार्थ निर्माण झाला त्या कारणांत तो पदार्थ मिळून जाणें किंवा दुसऱ्या कार्यांत त्याचें रुपांतर होणें याला नाश म्हणतात. बाकी मूळ द्रव्य अविनाशी आहे असें सर्व म्हणतात. बौद्धाचा पक्ष येथें विचार करण्याजोगाच नाहीं. मूळांत पाहूं गेले असतां ज्या वस्तूला अस्तित्व नाहीं पण भ्रमानें मात्र जिचें अस्तित्व भासते, त्या वस्तूचें अस्तित्व आतांपर्यंत भ्रमानेंच भासत होतें, वास्तविक पहातां त्या वस्तूला मुळीं अस्तित्वच नाहीं असें यथार्थ ज्ञानानें कळून आल्यावर, जी त्या वस्तूची अत्यन्त निवृत्ति होतें—म्हणजे ही वस्तु कधींहि उत्पन्नच झाली नव्हती असा जो अनुभव येतो—त्याला वेदान्तशास्त्रांत नाश ही संज्ञा आहे. आत्मा म्हणजे मूळांत सच्चिदानंद-स्वरुपी नामरूपरहित अशी वस्तु आहे. सत् म्हणजे कधींहि अभाव नसणें, चित् म्हणजे ज्ञान किंवा जाणीव, आणि आनंद म्हणजे प्रेम किंवा सुख. भाव असो किंवा अभाव असो, त्यांना अस्तित्व असतेच. म्हणून या अस्तित्वाचा

अभाव होऊं शकत नाहीं. प्रत्येक वस्तूचें ठिकाणीं असणारें सामान्य अस्तित्व किंवा सत्तासामान्य हेंच आत्म्याचें रुप आहे. याचा नाश कधींहि होत नाहीं. एकादी वस्तु आहे म्हणजे त्या वस्तूचा भाव आहे, असें जेव्हां आपण म्हणतो तेव्हां त्या भावाला आपण अस्तित्व देतो; आणि एकादी वस्तु नाहीं असें जेव्हां आपण म्हणतो, तेव्हां त्या वस्तूचा अभाव आहे असें जरी आपण म्हणतो तरी त्या अभावालाहि अस्तित्व देत असतो. याप्रमाणें भाव अभाव या सर्वांच्या ठिकाणीं असणारें जें सामान्य अस्तित्व, तेंच आत्म्याचें अस्तित्व होय. त्याचा नाश होणें कधींहि शक्य नाहीं.

त्याचप्रमाणें चित् म्हणजे ज्ञानाचाहि नाश होऊं शकत नाहीं. एकादी वस्तु आहे म्हणावयाचें असल्यास त्या वस्तुचें अस्तित्व आपल्याला कळलें पाहिजे; किंवा एकादी वस्तु नाहीं असें म्हणायचें असल्यास, आपल्याला तिचा अभाव कळला पाहिजे. भाव आहे किंवा भाव नाहीं यापैकीं कोणतेंहि विधान करावयाचें असल्यास जर ज्ञानाशिवाय भागत नाहीं, तर ज्ञानाचा नाश कसा होणार? ज्ञानाचा नाश होतो असें घटकाभर मानिलें तरी ज्ञानाचा नाश होतो हें जाणणारें दुसरें ज्ञान असलें पाहिजे, तेव्हांच ज्ञानाचा नाश झाला असें आपल्याला म्हणतां येईल. बरें एका ज्ञानाचा नाश जाणणारें एक दुसरें ज्ञान मानिलें तरी तेंहि ज्ञान नष्ट होतें किंवा नाहीं हा प्रश्न येतोच; आणि त्याचाहि नाश होतो असें मानिलें म्हणजे त्या ज्ञानाचे नाशाला जाणणारें तिसरें एक ज्ञान मानावें लागेल, व पुढें अशा रितीनें ज्ञानाची परंपरा मानावी लागेल. ज्ञानाची परंपरा मानिली तरी एक ज्ञान दुसऱ्या ज्ञानाहून निराळें आहे हें दाखवितां येत नाहीं. म्हणून ज्ञानाची परंपरा मानण्यांतहि कांहीं हांशील राहत नाहीं. पुनः जें सामान्य अस्तित्व सर्व वस्तूच्या ठिकाणीं राहणारें व ज्या अस्तित्वाचा कधींही नाश होऊं शकत नाहीं, त्या अस्तित्वाला जाणणारें ज्ञानहि तसेंच नित्य अविनाशी व सामान्य स्वरूपाचें

असलें पाहिजे. सत् व चित् या दोन रूपाप्रमाणें आत्म्याचें तिसरें रूप जो आनंद किंवा प्रेम तेंहि नित्य व अविनाशी आहे. प्रत्येक प्राण्याला अखंड सुखाची इच्छा आहे. ही अखंड सुखाची इच्छा, विनाशी व ज्यापासून खंडित सुख मिळते अशा विषयापासून उत्पन्न झालेली आहे असें कधींहि म्हणतां यावयाचें नाहीं. ' ही १ इच्छा मुळीं अपूर्ण पदार्थापासून जर उद्भवली असती तर तिची धांव पूर्णतेपर्यंत कधींच गेली नसती. उदाहरणार्थ— थोडें पाणी टाकून झालेला ओघ थोडक्यांतच राहतो; परंतु नदीचा ओघ समुद्राला जाऊन मिळतो. याचें कारण तो ओघ मूळांत समुद्रासारखाच असतो हें होय. सारांश ही अखंड सुखाची इच्छा मूळांत पूर्ण अखंड अशा सुखाच्या साठ्यांतूनच निघाली असली पाहिजे, ह्मणूनच ती पूर्णतेकडे धांव घेते. येथें कोणी अशी शंका घेतील कीं, प्रत्येक प्राण्यांत असणारी अखंड सुखाची इच्छा मूळांत अखंड सुखांतून निघाली असें म्हणतां येत नाहीं. कारण ती अखंड सुखांतून निघाली असती तर तिचें ठिकाणीं अखंड सुखाचे प्राप्तीची इच्छाच राहिली नसती. पण तिचें ठिकाणीं अखंड सुखाच्या प्राप्तीची इच्छा तर दिसते. ह्मणून विषयसुख भोगून सुख झालेल्या चित्ताला तसेंच विषयसुख भोगत राहावे असें वाटते, व असें वाटणेच अखंड सुखाचे इच्छेप्रमाणें भासते असें म्हणणें बरें. पण ही शंका योग्य नाहीं. मूळांत अखंड सुख असते तर अखंड सुखाच्या प्राप्तीची इच्छा कशी झाली असती ? या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, 'पाण्यावर १ दाब दिला असतां, तें जसें दुसरीकडून फुटण्याची इच्छा करितें, त्याप्रमाणें आपणच मूळांत अखंड सुखस्वरूप आहों असें जीवाला ज्ञान नसल्यामुळें, अज्ञानानें तो आपल्याला अपूर्ण समजतो व या अखंड सुखाचे प्राप्तीचे अभावीं, तोच वासना स्वरूप होऊन, आपल्या अखंड सुखरूपी आत्मसमुद्राकडे धांव घेतो.'

---

१ श्रीगुलाबरावमहाराजकृत सूक्तिरत्नावलि यष्टि ५ पा. १००

मुळांत अखंड सुख नसते तर आपल्याला विषयापासून जें खंड सुख मिळते तेंहि मिळालें नसतें. कारण अपूर्णता ही कधींहि स्वतःसिद्ध मूळची स्थिति राहूं शकत नाहीं. प्रथम पूर्णता असते व त्यापासूनच अपूर्णता उत्पन्न होते. पूर्णांकाशिवाय अपूर्णांक राहूंच शकत नाहीं. म्हणून मूळांत अखंडसुख आहे व हेंच आत्म्याचें खरें स्वरूप आहे. याप्रमाणें मूळांत आत्मा (जीव) सच्चिदानंदरूपी असल्यामुळें, त्याचा नाश कधींहि कल्पितां येत नाहीं.

आतां शरीर असतांना चलनवलनात्मक क्रियेवरून जीव आहे असें आपण समजतो. मेल्यानंतर ही चलनवलनात्मक क्रिया दिसत नाहीं ह्मणून अत्यंत मूढलोक जीवचैतन्य नाश पावलें असें समजतात. पण वास्तविक पांहतां जीवचेतन ही वस्तु अत्यंत सूक्ष्म आहे, व सर्व भावाभावाला जाणणारी आहे; ह्मणून इतर ज्ञेय पदार्थाप्रमाणें तिचा नाश केंव्हांहि होत नाहीं. मनुष्य जिवंत असतांना त्याच्या चेतनाचें ज्ञान दुसऱ्याला त्याच्या चलनवलनात्मक क्रियेवरूनच अनुमानानें होते, प्रत्यक्ष होत नाहीं. मनुष्य मेल्यानंतर, तें सूक्ष्म चैतन्य तसेंच राहते पण देहाच्या ठिकाणीं त्या जीव चैतन्याचा व्यापार मात्र दिसत नाहीं. एवढ्यावरून मनुष्य मेला म्हणजे जीव चैतन्याचाहि नाश होतो असें मानतां येत नाहीं कोणत्याहि भावरूप पदार्थाच्या अस्तित्वाचा नाश अनुमानानें ठरवितां येत नाहीं, तो प्रत्यक्षच कळला पाहिजे. एखादा पदार्थ अस्तित्वांत असूनहि तो अतिदूरदेशीं असला, अतिजवळ असला, इंद्रियाचें ठिकाणीं कांहीं बिघाड असला, मन स्वस्थ नसलें, तो पदार्थ अत्यंत सूक्ष्म असला, कांहीं मध्यें अडथडा असला, दुसऱ्या पदार्थाखालीं दडपला असला, किंवा दुसऱ्या समान पदार्थाशीं मिळालेला असला तर आपल्याला कळत नाहीं. प्रकृति पुरुष हे सूक्ष्म असल्यामुळें ते आपल्याला दिसत नाहींत, त्यांचें अस्तित्वच नाहीं म्हणून ते दिसत नाहींत असें

नव्हे, असें सांख्यकारिकेंत[१] म्हटलें आहे. याप्रमाणें देहाहून आत्मा निराळा असून मेल्यानंतर देहाचा संबंध सुटला तरी त्याचा नाश होत नाहीं. जीव जसा देहाहून निराळा आहे व मेल्यानंतर त्याचा नाश होत नाहीं, त्याचप्रमाणें मन वासना इत्यादि वृत्तीहि मेल्यानंतर नष्ट होत नाहींत. कारण त्या वृत्तीहि देहाहून निराळ्या आहेत आतां ह्या वृत्ती आत्म्याप्रमाणें कधींहि नाश न पावणाऱ्या अशा नसल्या, तरी मरणकालीं त्या नष्ट होत नाहींत. आत्मज्ञानानेंच मात्र त्यांचा नाश होतो. सारांश, मरणकालीं जीवशक्तीचा व देहाचा संबंध सुटला असला तरी जीवशक्तीशीं मनाचा व इतर वासनादिकांचा संबंध राहतोच, एवढेंच नाहीं, तर या देहाचा अभिमान सोडून आपण झोपेंत जातों तेवेळीं ज्याप्रमाणें मन, इंद्रियशक्ति व जाग्रत अवस्थेमध्यें ज्या देहानें आपण निरनिराळे व्यापार करितो, व झोपेचें वेळीं जो देह आंथरुणावर पडलेला असतो त्या सारखाच एक वासनात्मक देह इतक्या गोष्टी स्वप्नांत असतात, त्याप्रमाणें मृत्यूनंतरहि मनुष्याचीं इंद्रियें, मन व जीवंतकालच्या देहाप्रमाणें देह वगैरे सर्व स्थिति पूर्ववत् असते. ह्मणजे मरणकालीं जीवाचा या जगांतल्या स्थूल देहाशीं संबंध सुटला तरी मरणानंतर या देहासारखाच वासनात्मक देह घेऊन तो जीव राहतो. हें तत्व आपल्याकडे तर मानलेलें आहेच, पण पुष्कळशा पाश्चात्य लोकांनींहि या दिशेनें शोध केले असून, त्यांच्याहि ग्रंथावरून[१] हें तत्व सिद्ध झालेलें आहे मूळ शुद्ध आत्मतत्व सुखदुःखरहित,

---

१ अतिदूरात्सामीप्यादिंद्रियघातान्मनोऽनवस्थानात्.
सौक्ष्म्याद्व्यवधानादभिभवात्समानाभिहाराच्च—सां. का. ७
सौक्ष्म्यात्तदनुपलब्धिर्नाभावात्

1 After death what ? by Cesare Lombroso, myre's personality, The Servival of man—by Sir oliver lodge

पूर्ण सुखस्वरूप, अक्रिय असें आहे; पण या आपल्या मूळ स्वरूपाला न जाणतां अज्ञानानें तेंच वासनायुक्त अशा जीवभावाला प्राप्त झालेलें व सुखदुःख अनुभविणारें असें झालें आहे. ही जीवस्थिति आहे तोपर्यंत सुखदुःखांचा अनुभवहि संपत नाहीं. मनुष्य जीवंत आहे तोपर्यंत इहलोकांत तो नाना प्रकारचीं कर्में करितो व सुखदुःखें भोगितो, हें आपण प्रत्यक्ष पाहतोच. मेल्यानंतर हा जीव कोठें जातो व काय करितो याचें ज्ञान आपल्याला प्रत्यक्ष होत नाहीं. पण मेल्यानंतर मनुष्याची काय स्थिति असते याचें प्रत्यक्ष ज्ञान आपल्याला होऊं शकत नसलें तरी अनुमानानें व शास्त्रावरून त्या स्थितीचें आपण ज्ञान करून घेऊं शकतो. मनुष्य मेला ह्मणजे मन, प्राण, वासना, इंद्रियें इत्यादि गोष्टी नाहींशा होत नाहींत, आणि या देहाप्रमाणेंच वासनात्मक देह धरून तो राहतो. ह्मणून इहलोकांत पडलेल्या त्याचे देहाचें ठिकाणीं कांहीं चलनवलनात्मक क्रिया दिसत नसली, तरी मरणानंतर ज्या देहाचा अभिमान धरून तो राहतो त्या देहाचें ठिकाणीं चलनवलनात्मक क्रिया होतच असली पाहिजे; आणि मरणानंतरहि मन, प्राण, इंद्रियें, अनुकूल संवेदना, वासना इत्यादि सर्व गोष्टी जर जशाच्या तशाच राहतात, तर त्या मृतात्म्याला सुखदुःख होणेंहि संभवनीयच आहे, असें इहलोकांतील आपल्या अनुभवावरून आपण अनुमान करूं शकतो. तात्पर्य मरणकालीं इहलोकांतील देहाशीं जो जीवाचा संबंध होता तो जरी सुटला तरी मन इंद्रियें इत्यादि सूक्ष्म तत्वांचें बनलेलें जें जीवाचें सूक्ष्म शरीर आहे त्यासह व इहलोकांतील स्थूल देहासारखा वासनात्मक देह त्यासह जीव पूर्ववत् कायम राहतो.

या अशा स्थितीचे नंतर जीव हा परलोकांत जातो व आपल्या केलेल्या कर्मांचीं फळें भोगितो, असें आपल्या आर्यशास्त्रांतून सांगितलें आहे. पण येथें कित्येकजण अशी शंका घेतात, कीं मरणानंतर आपल्या

कर्माचीं फळें भोगण्याकरितां जीव हा परलोकांत जातो असें मानण्याची गरज काय! अगोदर प्रथम परलोक आहे असेंच ह्मणतां येत नाहीं, व दुसरें कर्माप्रमाणें फळ भोगिलेंच पाहिजे असा नियम करितां येत नाहीं; मेल्यानंतर जीव हा तसाच राहतो किंवा पुनः या लोकांतच जन्म घेतो एवढें मानिलें ह्मणजे पुरे. आमच्या मतें ही शंका युक्तीस धरून नाहीं. कांहींहि कल्पना करणें म्हणजे युक्ति लढविणें नव्हे, व असा जल्प बुद्धिमानांस केव्हांहि मान्य होत नाहीं. युक्ति व कल्पना यांत भेद आहे. युक्ति ही प्रमाणाचा आश्रय करून राहते, व कल्पना ही प्रमाणाचा आश्रय करून राहत नाहीं. प्रत्यक्ष अनुमान शब्द व अनुभव अशीं चार प्रमाणें आहेत. कित्येक ठिकाणीं प्रत्यक्ष प्रमाणाचा आश्रय करून मनुष्य युक्ति लढवितो. कित्येकदां अनुमान प्रमाणाचा आश्रय करून युक्ति योजिली जाते. कित्येकवेळीं आपण शब्द प्रमाणास धरून युक्ति देतो तर कित्येकदां अनुभवास धरून युक्ति योजितो. कोणत्याहि प्रमाणाला धरून नाहीं, किंवा कोणत्याहि प्रमाणाला पोषक नाहीं, अशा कल्पनातरंगाला युक्ति हें नांव दिलें जात नाहीं. ज्या प्रमाणाला धरून आपण युक्ति योजितो, त्या प्रमाणाचा किंवा त्यापेक्षां जीं दुसरीं श्रेष्ठ प्रमाणें असतील, त्यांचा त्या युक्तीशीं विरोध येतां कामा नये. प्रमाणाशीं अविरोधी असणारी युक्तिच प्रमाण समजली जाते. एरवीं प्रमाणाचे विरोधी असणारी युक्ति कल्पनेंत अंतर्भूत होते. त्याचप्रमाणें साधारणतः वर दिलेल्या ज्या चार प्रमाणांना धरून युक्ति राहते, त्या चारहि प्रमाणांची मर्यादा ठरलेली आहे. आपल्या पांच ज्ञानेंद्रियांच्या आटोक्यांत जेवढे पदार्थ आहेत, त्यांचें ज्ञान आपल्याला पंचेंद्रियांनीं होतें; व त्या ज्ञानाला आपण प्रत्यक्ष ज्ञान म्हणतो. पंचेंद्रियांच्या आटोक्यांत ज्या गोष्टी नाहींत, त्यांचें ज्ञान अनुमानानें होतें. पण या अनुमानज्ञानामध्यींहि अनुमानज्ञानाला साधक असणारा कांहीं अंश आपल्याला प्रत्यक्ष असतोच, व त्य

प्रत्यक्ष कळणाऱ्या साधक अंशावरून आपण नंतर अनुमान करित असतो. प्रत्यक्ष[१] किंवा अनुमान या प्रमाणांनीं जी गोष्ट कळूं शकत नाहीं, त्या गोष्टीचें ज्ञान आप्त वचनावरून—म्हणजे सत्य वक्ते असे जे महात्मे, त्यांच्या वचनावरून—करून घेतलें पाहिजे. परलोक आहे किंवा नाहीं, हा प्रश्न आपण प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या साह्यानें सोडवूं शकत नाहीं. कारण परलोक हा प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या आटोक्यांत नाहीं. किंवा 'सूर्यावर[२] संयम केला असतां—म्हणजे त्याचें ठिकाणीं धारणा ध्यान व समाधि हीं तिन्हीं लाविलीं असतां—सर्व भुवनांचें ज्ञान होतें असें योगसूत्रांत सांगितलें आहे; म्हणून या योगजन्य प्रत्यक्षानें आपण परलोकाचें ज्ञान करून घेऊं शकतो. यालाच अनुभवप्रमाण म्हणतात. अनुमान प्रमाणाच्या साह्यानें परलोकाची सिद्धि होते हें आम्हीं पुढें दाखविणार आहोंच. आप्तप्रमाणाचा म्हणजे शब्दप्रमाणाचा विचार केला असतां श्रुत्यादिक ग्रंथांत स्वर्ग नरकादि परलोकांचा उल्लेख केलेला आहे, व त्यांच्या प्राप्तीचीं साधनें सांगितलेलीं आहेत. तेव्हां आप्तवचनावरूनहि परलोकाचें अस्तित्व आहे असेंच सिद्ध होतें. जी गोष्ट कधींहि अस्तित्वांत राहूं शकत नाहीं, त्या गोष्टीच्या प्राप्तीचें साधनहि कधीं प्रगट राहूं शकत नाहीं; आणि वेदादि ग्रंथांत परलोक-प्राप्तीचीं साधनें सांगितलीं आहेत; तेव्हां परलोक आहे हें सिद्ध होतें. ज्यांना परलोक व परलोक प्राप्त्यर्थ सांगितलेल्या साधनांवर विश्वास वाटत नसेल, त्यांनीं परलोक नाहीं हें सप्रमाण सिद्ध करून दाखविलें पाहिजे. नुसते नाहीं म्हटल्यानें कोणत्याहि गोष्टीचा निषेध होऊं शकत नाहीं.

---

१ तस्मादपि चासिद्धं परोक्षमाप्तागमात् सिद्धम्—सां. का. ६

२ भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात्—योगसूत्र विभूतिपाद. २६

वस्तूचा नसणेंपणा किंवा अभाव हा चार प्रकारचा असूं शकतो. म्हणजे एखादी गोष्ट अस्तित्वांत नाहीं असें म्हणावयाचें असल्यास त्या म्हणण्याचे चार प्रकार संभवतात. ते प्रकार म्हणजे प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव व अत्यंताभाव हे होत. ज्या कारणापासून जी एखादी वस्तु निर्माण होत, त्या कारणापासून ती वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वी, त्या वस्तूचा प्रागभाव म्हणजे उत्पत्ती-पूर्वी अभाव असतो. परस्पर दोन वस्तूंचा अन्योन्याभाव असतो. म्हणजे अ ही वस्तु बच्या ठिकाणीं नसते, व ब ही वस्तु अच्या ठिकाणीं नसते. एखाद्या वस्तूचें स्वरूपाचा नाश झाला म्हणजे त्या वस्तूचा जो अभाव होतो, त्याला प्रध्वंसाभाव म्हणतात. जी वस्तु कोणत्याहि कालीं अस्तित्वांत राहूंच शकत नाहीं--उदाहरणार्थ आकाशपुष्प किंवा वंध्यापुत्र—त्या वस्तूचा अत्यंताभाव आहे असें म्हणतात. जेवढ्या म्हणून व्यावहारिक वस्तु अस्तित्वांत आहेत, त्यांच्या ठिकाणीं पहिले तीन अभाव राहूं शकतात, व चवथा अत्यंताभाव हा वंध्यापुत्रां-दिकाविषयींच राहतो. आतां परलोक नाहीं असें म्हणणाऱ्यांना आम्हीं असें विचारतो कीं, परलोक नाहीं म्हणतांना, परलोकाचा कोणत्या प्रकारचा अभाव आहे असें आपण म्हणतां? (१) परलोक नाहीं म्हणजे काय त्याचा प्रागभाव आहे असें म्हणता, (२) किंवा प्रध्वंसाभाव आहे असें म्हणतां, (३) किंवा अन्योन्याभाव आहे असें म्हणता, (४) अथवा अत्यंताभाव आहे असें म्हणतां? पहिल्या तिन्ही पक्षा-मध्यें परलोकाची सिद्धि आपोआपच होते. कारण एखाद्या वस्तूचा, ती वस्तु कारणस्वरूपानें आहे तोपर्यंत, त्या कारणस्वरूपाचें ठिकाणीं प्रागभाव असला तरी तो प्रागभाव नाशिवंत आहे. वस्तु उत्पन्न झाल्या-बरोबर तो प्रागभाव नष्ट होतो. प्रागभावाच्या स्वरूपांत असलेली वस्तु कधीं अस्तित्वांत येतच नाहीं असें नाहीं. म्हणून परलोक नाहीं म्हणजे

परलोकाचा प्रागभाव आहे असें तुम्ही म्हणत असल्यास, ज्या माये-पासून सर्व जगत् निर्माण झालें आहे, व जी माया या सर्व जगाचें कारण आहे, त्यामायेपासून जग निर्माण होण्यापूर्वी परलोकासह सर्व जगताचाच त्या मायेच्या ठिकाणीं प्रागभाव होता हें खरें, पण माये-पासून जेव्हां जगत् निर्माण होऊं लागलें व निर्माण झालें, तेव्हां त्या बरोबरच त्याच मायेच्या ठिकाणीं प्रागभाव दशेंत असणारा परलोकहि निर्माण झालाच असला पाहिजे; कारण कोणताही प्रागभाव तसाच सारखा राहत नाहीं हा न्यायशास्त्राचा ठाम सिद्धान्त आहे. परलोकाचा प्रागभाव कल्पला तरी ज्याप्रमाणें परलोकाचें अस्तित्व मानणें भाग पडतें, त्याप्रमाणें परलोकाचा प्रध्वंसाभाव किंवा अन्योन्याभाव मानला तरी पण परलोकाचें अस्तित्व मानण्याचें गळीं येतें. कारण, प्रध्वंसाभाव हा असलेल्या वस्तूचा नाश झाल्यानें उत्पन्न होतो. परलोक हा अस्तित्वांतच नसला तर त्याचा प्रध्वंसाभाव तरी कसा उत्पन्न होणार? म्हणून परलोकाचा प्रध्वंसाभाव मानण्याकरितां अगोदर त्याचें अस्तित्व मानणें जरूर आहे. पूर्वी परलोकाचें अस्तित्व होतें पण आतां त्याचा ध्वंसाभाव आहे, म्हणजे परलोक आतां नाश पावला आहे असेंहि कोणाला म्हणतां यावयाचें नाहीं; कारण कोणत्याही वस्तूचा नाश त्या वस्तूचें जें कारण असेल त्या कारणांत होतो. सर्व ब्रम्हांडाचें कारण माया आहे. तिच्यांत सर्व ब्रम्हांड लीन होतें खरें, पण केव्हां प्रलयाचे वेळीं. प्रलयकालीं तर आपण ज्या जगतांत आहों व ज्याचें अस्तित्व नाकारीत नाहीं, किंबहुना जें कांहीं आहे तें हें जगतच आहे अशी दृढ समजूत करून घेऊन आनंदानें विषय भोगांतच गुंग झालेले आहों, तें जग देखील नाहींसें होतें. ज्याप्रमाणें प्रलयकालीं हें जगत् मायेंत लीन होतें म्हणून तें आतां अस्तित्वांत नाहीं असें

नाहीं, त्याचप्रमाणें प्रलयकालीं मायेंत ज्याचा लय होतो किंवा न्यायशास्त्राप्रमाणें ज्याचा ध्वंस होतो, तो परलोक आतां नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. परलोकाविषयीं अन्योन्याभाव स्विकारला तरी परलोकाची सहजच सिद्धि होते. मनुष्यांत वृक्ष नाहीं व वृक्षांत मनुष्य नाहीं हा वृक्ष आणि मनुष्य यांचा अन्योन्याभाव आहे. या अभावामध्यें वृक्ष आणि मनुष्य या दोन्ही पदार्थांचें अस्तित्व आहे. तसाच अन्योन्याभाव परलोकाविषयीं मानला ह्मणजे इहलोक तो परलोक नव्हे व परलोक तो इहलोक नव्हे असा अन्योन्याभाव सिद्ध होतो. पण त्या बरोबरच जसा इहलोक आहे तसाच परलोकहि आहे हा सिद्धांत मानणें गळीं येतें.

आतां राहिला चवथा अत्यंताभाव. परलोक हा कोणत्याहि काळीं अस्तित्वांत नाहीं, असेंहि आपल्याला म्हणतां यावयाचें नाहीं; कारण अत्यंताभावाचें म्हणजे कोणत्याहि काळीं आस्तित्वांत नसणें, या अभावाचें उदाहरण, वंध्यापुत्र किंवा खपुष्प हें आहे. वंध्यापुत्र हा कधींहि अस्तित्वांत नव्हता, आतां नाहीं व पुढें होणार नाहीं; कारण वंधेला पुत्र झाल्याबरोबर तिचें वंध्यत्व नष्टच व्हावयाचें, व मग त्या पुत्राला वंध्यापुत्र म्हणतां यावयाचें नाहीं. परलोक हा वंध्यापुत्राप्रमाणें अत्यंताभाव-रूप आहे असें मानल्यास, वंध्यापुत्र या शब्दांतील वंध्या हें पद जसें पुत्र या शब्दानें दाखविलेल्या अर्थाचा अत्यंताभाव दाखविते, त्याप्रमाणें परलोक या शब्दामध्यें, परलोक या शब्दानें दर्शित केलेल्या अर्थाचा अत्यंताभाव दाखविणारें, एकहि पद नाहीं; ह्मणून परलोक हा अत्यंताभावरूप नाहीं. तो इहलोकांप्रमाणें भावरूप ह्मणजे आस्तित्वांत आहे यांत शंका नाहीं. याप्रमाणें अभावाचे जितके प्रकार आहेत, तितक्या अभावांच्या लक्षणानुसार पाहिलें असतां देखील परलोकाचें आस्तित्वच

सिद्ध होतें, तो नाहीं असें सिद्ध होत नाहीं. याशिवाय परलोकचें अस्तित्व सिद्ध करून देणाऱ्या आमच्यामतें इतर आणखीहि युक्ती आहेत त्या आम्ही येथें देतो.

(१) एखाद्या गोष्टीचा अभाव आहे म्हणजे ती अस्तित्वांत नाहीं असें विधान करावयाचें असल्यास तें विधान प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या किंवा अनुपलब्धि प्रमाणाच्या आधारानें करावे लागतें. त्याशिवाय तें विधान प्रमाण मानिलें जात नाहीं. याचा अर्थ असा कीं, जी वस्तु अस्तित्वांत नाहीं असें आपण म्हणतो त्या वस्तूचा नाहींपणा आपल्याला प्रत्यक्ष समोर दिसत असतो, किंवा ती वस्तु आपल्याला उपलब्ध होत नसते; व म्हणूनच अमुक एक वस्तु नाहीं म्हणजे तिचा अभाव आहे असें आपण म्हणतो. उदाहरणार्थ, रामा नाहीं असें जेव्हां आपण म्हणतो, तेव्हां रामा आपल्या डोळ्यासमोर नसतो, पण याप्रमाणें आपल्याला जी एखादी वस्तु दिसत नाहीं ती वस्तु नाहीं असें जरी आपण म्हणतो, तरी ती आपल्याला दिसत नाहीं किंवा ज्या ठिकाणीं आपण आहों त्या ठिकाणींच ती मिळत नाहीं एवढाच त्या म्हणण्याचा अर्थ असतो. तिचें मुळीं अस्तित्वच नाहीं असें आपण म्हणत नाहीं. कारण कोणत्याहि वस्तूच्या नाहींपणाचें विधान विवक्षित देशकालालाच धरून आपण करीत असतो. रामा नाहीं असें जेव्हां आपण म्हणतो, तेव्हां येथें रामा नाहीं, किंवा मजसमोर रामा नाहीं असा त्या म्हणण्याचा अर्थ असतो; रामा मुळीं अस्तित्वांतच नाहीं असा त्या म्हणण्याचा अर्थ नसतो. एका विवक्षित ठिकाणीं रामा नाहीं, म्हणून तो दुसरें ठिकाणीं कोठेंहि नाहीं असें कसें म्हणतां येईल ? यावर कोणी अशी शंका करतील कीं, मग तुम्ही आकाशपुष्प किंवा सशाचें शिंग कधींहि अस्तित्वांत राहूं शकत नाहीं असें विधान कसें करितां ? या शंकेवर आमचें असें उत्तर आहे कीं, आकाशपुष्प किंवा शशशृंग या शब्दांनीं

दाखविला जाणारा सामासिक अर्थ, त्या शब्दांपासून निघूं शकेल अशी त्या शब्दांच्या ठिकाणीं योग्यता नाहीं. म्हणून त्या शब्दांच्या अर्थाचा अत्यंत अभाव आहे असें आपण समजतो. पण परलोक या शब्दामध्यें परलोकाचें अस्तित्व दाखविण्याचीच योग्यता आहे, म्हणून परलोक हा अत्यंताभावरूप नाहीं. इहलोकांत आपल्याला तो परलोक दिसत नसला तरी त्याचा अत्यंत अभावच आहे असें आपल्याला म्हणतां यावयाचें नाहीं. परलोक या शब्दावरूनच, त्याचा अर्थ भावरूप आहे असें दिसत असल्यामुळें, आपल्याला येथें परलोक दिसत नसला तरी तो आहे असेंच मानणें भाग आहे.

(२) सुख व दुःख, इकडील व तिकडील हे शब्द जसे परस्परांशीं सापेक्ष आहेत, तसेच इहलोक व परलोक हे दोन शब्दहि सापेक्ष आहेत; आणि जे दोन शब्द सापेक्ष असतात, त्या दोघांचें ज्याप्रमाणें स्वतंत्र निरनिराळें अस्तित्व असते, त्याप्रमाणें त्या शब्दांनीं दाखविलेल्या अर्थांचेंहि म्हणजे वस्तूंचेंहि निरनिराळें अस्तित्व असते असें आपण पहातो. सुख व दुःख हे दोन शब्द निराळे आहेत खरें, पण त्यांचें अर्थ मात्र निरनिराळे नाहींत, दुःख या शब्दाचा अर्थ व्यवहारांत रूढ आहे, आणि सुख या शब्दाचा अर्थ निराळा नसून, सुख म्हणजे दुःखाचा अभाव होय असें आपण केव्हांहि समजत नाहीं. दुःख शब्दाचा अर्थ जसा अस्तित्वांत असून तो भावरूप आहे, तसा सुख शब्दाचा अर्थहि अस्तित्वांत असून तोहि भावरूप आहे असेंच आपण समजतो. अशाचप्रमाणें इहलोक मात्र अस्तित्वांत आहे आणि परलोक अस्तित्वांत नसून परलोक म्हणजे इहलोकच्या अभावाचें नांव आहे असें आपल्याला म्हणतां येत नाहीं. जसा इहलोक अस्तित्वांत आहे तसा परलोकहि अस्तित्वांत आहे असेंच मानिलें पाहिजे.

(३) या जगांत आपण असें पाहतों कीं, जगांतील प्रत्येक पदार्थाच्या गुणधर्मामध्यें तरतमभाव म्हणजे उच्चनीचपणा आहे. गुणधर्माच्या दृष्टीनें पूर्णावस्थेस पोहचलेला पदार्थ इहलोकांत सांपडणें दुर्लभ. जगतांतील सर्व पदार्थ निरनिराळ्या गुणांनीं सांशच गुणवान असे दिसत असून, त्यांत पुनः विवक्षित गुणांच्या दृष्टीनें एक पदार्थ दुसऱ्यापेक्षां उच्च दर्जाचा आहे अशी त्यांचे ठिकाणीं गुणांची वाढती स्थिति दिसून येते. जगांतील दृश्य पदार्थांच्या ठिकाणीं याप्रमाणें दिसून येणाऱ्या सांश व वाढत्या गुणस्थितीवरून आपल्याला एवढें निश्चित अनुमान करितां येते कीं, या जगांतील पदार्थांच्या ठिकाणीं असणाऱ्या गुणस्थितीपेक्षां अधिक उच्च दर्जाच्या गुणस्थितीचे पदार्थ कोठें तरी असले पाहिजेत.

वेद शास्त्र पुराण, इत्यादिकांतून परलोकाचें जें वर्णन केलें आहे तें, इहलोकांतील विषयभोगापेक्षां, परलोकांतील विषयभोग उच्च दर्जाचे आहेत, अशा प्रकारचें केलेलें आहे. इहलोकांतील अंतिम सुखाची मर्यादा, मनुष्य जन्म मिळून त्यांत यौवन दशा, निरोगीपणा, सदाचरण सर्व पृथ्वीचें स्वामित्व, इहलोकांतील कोणताहि भोग दुर्मिळ नसणें व सर्वशास्त्रप्राविण्य, इतक्या गोष्टी असल्या म्हणजे होते असें तैत्तिरीय उपनिषदांत सांगितलें आहे. याच्यापेक्षां उच्चदर्जाचें सुख इहलोकांत मिळूं शकत नाहीं. पण तशा उच्च दर्जाच्या सुखाची आपण इच्छा व कल्पना करूं शकतो, व तैत्तिरीय उपनिषदांत तशी कल्पना केली आहे; व त्यावरून त्याचें अस्तित्व आपल्याला मानावे लागते. ज्या पुष्कळशा बिंदूपासून एक रेषा तयार होते, त्या बिंदूला परिमाण नसल्यामुळें, आपल्याला तो दिसत नाहीं, म्हणून त्याचें अस्तितवच नाहीं असें केव्हांहि कबूल करतां येणार नाहीं. कारण बिंदु म्हणजे त्या रेषेचा एक सूक्ष्म अंश होय. म्हणून बिंदूवरून रेषेचें अस्तित्व ग्रहण होऊं शकते व रेषेवरून

बिंदूचें अस्तित्व आपण स्विकारूं शकतो. एक हा आंकडा शंभराचा अंश आहे व शंभर हा आंकडा एकाचाच शंभर पटीनें झालेला विस्तार आहे; म्हणून एकावरून शंभराचें अनुमान किंवा शंभरावरून एकाचें अनुमान करतां येतें. आपण एकेक बिंदु वाढवून मोठी रेषा तयार करितो, एकेक आंकडा घेऊन आपण मोठी संख्या तयार करितो. त्याचप्रमाणें इहलोकांतील विषयभोगाचा होईल तितका उच्च दर्जा घेतला म्हणजे स्वर्गांतील विषयभोगाचा दर्जा होतो असें आर्यशास्त्रांत सांगितलें आहे. सारांश या जगांत ज्याअर्थी एकाहून एक उच्च उच्च भाव आपणास दिसतात, व ज्या अर्थी कोणताहि असा भाव वाढवित व त्याचें अस्तित्व मान्य करित आपण पुढें जाऊं शकतों, त्याअर्थी या जगांतील विषय-भोगापेक्षां उच्च सुखभोग किंवा तीव्रतम दुःखभोग आहेत, व ते भोग ज्या लोकांत आहेत तो परलोकहि अस्तित्वांत आहे असें आपल्यास मानलें पाहिजे.

(४) ×आपल्या इंद्रियप्रवृत्ती स्वैर होऊं नयेत याकरितां धर्माचा उपयोग असो, किंवा आपल्याप्रमाणें आपण दुसऱ्याचेंहि सुख पाहिलें पाहिजे म्हणून धर्मनिर्माण झाला असो, एवढें मात्र खरें कीं, कोण-ताहि नियम समाजांत जिवंत राहून त्याप्रमाणें समाजानें तंतोतंत वागलें पाहिजे याकरितां नियमाप्रमाणें वागणाऱ्याला व नियमभंग करणाऱ्याला अनुक्रमें कांहीं बक्षिस देणें व दंडाची भिति घालणें जरूर असतें. धर्म-बंधनें निर्माण करून, धर्मनियम मोडणाऱ्याकरितां व धर्माप्रमाणें वागणा-ऱ्याकरितां कांहीं शिक्षा व बक्षिस नियत करून ठेविलें तरी पण गुप्तपणें किंवा मनानें धर्म मोडून, अधर्मानें आपला स्वार्थ साधू पहाणाऱ्या पुरुषाचें कृष्णकारस्थान पुष्कळदां उघडकीस येत नाहीं; व त्यामुळें त्याला

× गीतारहस्य पृ० ७०

अधर्माबद्दल शिक्षा न होतां तो इहलोकांत सुटूनहि जातो; त्याचप्रमाणें एखादा पुरुष--येशू ख्रिस्तासारखा-चांगला वागूनहि त्याला दुष्टांकडून देहान्तप्रायश्चित्त भोगण्याचा प्रसंग येतो. तेव्हां अशा पुरुषांना त्यांच्या दुष्कृत्याचें व सत्कृत्याचें इहलोकांत जरी फळ मिळालें नाहीं. तरी कोठें तरी तें मिळणें जरूर आहे. नाहींतर कोणत्याहि धर्मनियमाचा कांहीं एक उपयोग होणार नाहीं, व धर्म म्हणजे दंड भोगण्याचा प्रसंग येऊं न देतां मोठ्या शिताफीनें धर्मनियम धाब्यावर बसवून, होईल त्या रितीनें आपला स्वार्थ साधण्यांत तरबेज होणें असा अर्थ समाजांत केला जाईल. म्हणून ज्या दंडाच्या भीतीवर व ज्या सुखाच्या बक्षिसावर धर्माच्या अस्तित्वाचा पाया खंबीर होतो, तो दंड व तें बक्षिस योग्य रितीनें येथें मिळत नाहीं, तें मिळणें अवश्य आहे म्हणून तसें इहलोकांहून निराळें एक ठिकाण आपल्यास मानणे भाग आहे- अशा ठिकाणासच आर्यलोकांच्या शास्त्रांत परलोक ही संज्ञा आहे. आतां एखाद्याच्या वाईट कर्माचें फळ येथें न मिळालें, व त्याच प्रमाणें एकाद्याच्या चांगल्या कर्माचें फळ येथें न मिळालें, तर त्या दोघांनाहि आपल्या कर्माप्रमाणें दुःख किंवा सुख भोगलेंच पाहिजे, व तें दुःख किंवा सुख जेथें भोगिलें जातें, त्याला परलोक म्हणतात, तो परलोक असलाच पाहिजे असें मानण्याची गरज काय ? तेवढें तें कर्मच कांहीं एक फळ न देतां नाश पावतें, असें मानिल्यास काय हरकत आहे असा येथें प्रश्न उद्भवतो, म्हणून त्या प्रश्नाचा विचार करूं

जो जें जें बरें वाईट कर्म करितो, त्याचें फळ त्याला भोगावे लागतें, हें आपण जगांमध्यें प्रत्यहीं पाहतो. पंचेंद्रियांकडून जेवढें कांहीं कर्म होतें, तें कधींहि कांहीं एक फल न देतां नाश पावत नाहीं. हजारो गाईंचा तांडा एके ठिकाणीं असला तरी वासरूं आपल्या आईकडे ज्याप्रमाणें अचूक जातें, त्याप्रमाणें प्राणिमात्राचें कर्महि त्याच्या पापपुण्याचें फल

देण्याकरितां त्याचेकडे अचूक जातें असें ×महाभारतांत म्हटलें आहे. ही सर्व सृष्टि प्रकृतीपासून निर्माण झालेली असून, ती सर्व क्रियामय म्हणजे व्यापारमय आहे प्रत्येक प्राणी, प्रत्येक पदार्थ कांहीं तरी व्यापार करीतच असतो. +क्षणभर सुद्धां कोणी जिव कांहीं व्यापार न करितां राहूं शकत नाहीं. प्रत्येकजण आपल्या प्रकृतिगुणानुसार कर्म करीतच राहतो. हें कर्म मनुष्य आपल्या सुखाकरितांच करीत असतो. त्यांत कोणी आध्यात्मिक अशा सात्विक सुखाच्या प्राप्तीकरितां कर्म करीत असतो, तर कोणी विषय व इंद्रियें यांच्या संयोगानें होणाऱ्या राजस सुखार्थ कर्म करितो. कोणी तर मिथ्या निरुपयोगी क्रिया करण्यांतच आनंद मानितो. ज्या पुरुषांकडून आध्यात्मिक सुखाला पोषक अशा सात्विक क्रिया होतात त्याचा तो प्रयत्न--मागील प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें—कोणत्याहि दुसऱ्या पुरुषाचें सुखाचे आड येत नाहीं. म्हणून तशा पुरुषाचें कर्म कोणालाहि पीडादायक होत नाहीं. जो पुरुष राजस कर्म करितो—म्हणजे विषय व इंद्रियें यांच्या संयोगानें होणाऱ्या सुखाकरितां खटपट करितो, त्याचें तें कर्म मात्र दुसऱ्याचें सुखाचा थोडा तरी विघात करितें; म्हणून राजस पुरुषाचें कर्म लोकांना त्रास पोंहचविणारें असते. तामस पुरुषाचें कर्म अविचारानेंच घडत असल्यामुळें, त्याच्यासह सर्वांनाच त्यापासून पीडा होते. सात्विक कर्म करितांना आधिभौतिक सुखाचे दृष्टीनें कर्त्याला आरंभीं

× कर्मणः फलनिर्वृत्तिं स्वयमश्नाति कारकः
प्रत्यक्षं दृश्यते लोके कृतस्यापकृतस्य च—म. भा. अनु. अ. ६.९
न नश्यति कृतं कर्म सदा पंचेंद्रियैरिह
यथा धेनुसहस्रेषु वत्सो विंदाति मातरम्
एवं पूर्वकृतं कर्म कर्तारमनुगच्छति—म. भा. अनु. अ. ७. ५. २२

+ नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः—गीता. ३-५

त्रास होतो, पण दुसऱ्यावर त्या कर्माचा परिणाम सुखकर होत असल्यामुळें दुसऱ्याकडून सात्विक कर्मकर्त्याला मिळणारा मोबदला सुखाचाच असतो. याच्या उलट राजस किंवा तामस कर्म करणाऱ्यांना दुसऱ्याकडून दुःखाचा मोबदला मिळतो. आपलें आधिभौतिक सुख सोडून दुसऱ्यावर उपकार करणाऱ्या मनुष्यावरहि उलट उपकार करण्याकरितां लोक झटतात, व उपकार फेडण्याचा प्रसंग येईपर्यंत मनानें त्याचें कल्याण चिंतितात; पण तेंच आपल्याला स्वार्थ साधण्याकरितां दुसऱ्याचें सुखाची पर्वा न करितां कर्म करणाऱ्या मनुष्याचें सर्वजण अकल्याण इच्छितात, व प्रसंग आल्यास त्याचें अकल्याण करण्यास मदतहि करितात, असें आपण नेहमीं व्यवहारांत पाहतो. याप्रमाणें एक मनुष्य कर्म करितो, त्याचा परिणाम दुसऱ्यावर होतो; नंतर त्या क्रियेचा आघात ज्याचेवर होतो त्याचे ठिकाणीं तो आघात अनुकूल किंवा प्रतिकूल ठरून, जें सुख किंवा दुःख उत्पन्न करील, त्याप्रमाणें त्याचे कडून उलट प्रतिक्रिया सुरू होते, व त्या प्रतिक्रियेचा परिणाम पुनः पहिल्या मनुष्यावर होतो. उदाहरणार्थ, आपण एकाद्या लाकडावर आघात केला असतां, आपल्या हातावरहि त्याचा प्रत्याघात होतो. एकाद्या मनुष्याचें घरीं चोरी झाली असतां, पैसा गेल्यामुळें त्याला दुःख होते, व नंतर त्या दुःखामुळें लगेंच त्याचे कडून प्रतिक्रिया सुरू होऊन, चोराचा तपास करण्याचे व त्याला शिक्षा देण्याचे उद्योगास तो लागतो. ही जशी दुःखाची गोष्ट आहे तशीच सुखाचीहि गोष्ट आहे, आणि ही क्रियाप्रतिक्रिया मनुष्यादि सजीव प्राण्यांतच आहे असें नाहीं, तर जड पदार्थामध्यें देखील ही क्रियाप्रतिक्रिया दृष्टीस पडते, असे जे. सी. बोसनें आपल्या 'जडचेतनसंवेदना[1]' नांवाचें ग्रंथांत सिद्ध केलें आहे.

सारांश या जगांतील प्रत्येक पदार्थाकडून क्रिया होत असते, व तिचा परिणाम दुसऱ्या वस्तूवर होऊन उलट त्या दुसऱ्या वस्तूकडून प्रति-

1 Response in living and non-living

क्रियाहि सुरू होते. याप्रमाणें पदार्थापदार्थांत क्रियाप्रतिक्रिया जरी सुरू असते व त्या क्रियाप्रतिक्रियाचे परिणाम नेहमीं त्याक्षणींच झालेले आपल्या दृष्टीस पडत नाहींत, तरीपण कांहीं काळानें तरी ते होतातच. उदाहरणार्थ, एकाद्या सशक्त पुरुषानें एकाद्या अशक्त पुरुषांस मारिलें असतां, दुर्बल मनुष्याचे मनांत त्याचे उट्टे काढावे असें पुष्कळ येते. पण आंगांत सामर्थ्य नसल्यानें, तो तेव्हां कांहीं त्याचें वांकडें करूं शकत नाहीं. तरी पण तो मनांतून मात्र एक सारखा दांत ओंठ चावीत उट्टे फेडायची संधी पाहत राहून संधी मिळाल्याबरोबर तो त्याच्या कृत्याचा मोबदला द्यावयाला चुकत नाहीं. किंवा एकाद वेळीं कित्येक दयार्द्र पुरुषहि दुर्बळाचा पक्ष घेतांना, व त्या दुर्बळाच्या विरोधी असणाऱ्या बलवानाचा पाडाव करितांना आपण पहातो. चेतन सृष्टींत याप्रमाणें क्रिया प्रतिक्रिया चालत असलेली आपण पहातो व त्यावरून जो जें कर्म करितो त्याचें फळ उलट त्याला भोगावे लागते, असें सिद्ध होते. ही क्रियाप्रतिक्रिया ज्याचे पासून प्रथम क्रिया उत्पन्न होते तो कर्ता व ज्याचेवर त्या क्रियेचा परिणाम घडतो तें कर्म, हीं दोघेंहि चेतन असून सारख्या बलाची असल्यास तात्काळ दृष्टीस पडते; पण कांहीं वैषम्य असल्यास पुष्कळदां क्रियाप्रतिक्रिया यांचे परिणाम दिसून येत नाहींत. मानसिक क्रियांचेहि पुष्कळसे परिणाम दृष्टीस पडत नाहींत; पण इच्छाशक्तीचे प्रयोगावरून त्यांहि क्रियांचे परिणाम होत असलेच पाहिजेत असें सिद्ध करितां येते. ज्याचें आंगीं पूर्णपणें अहिंसा बाणली आहे, अशा पुरुषासमोर व्याघ्रादि क्रूर प्राणी देखील आपला क्रूर स्वभाव सोडून देतात असें योगसूत्रांत सांगितलें आहे. 'ह्यूम साहेबाला हिमालयांतील एका महंताचें एकदां दर्शन झालें होतें. तो फार मोठा तपस्वी होता व हिंस्र पशूहि त्याचे जवळ लडिवाळपणें वागत असत,' असें रा. मा. साने रा. बार्शी यानीं ता. १०।२।१९२५ चे

केसरीचे अंकांत म्हटलें आहे. म्हणून जितकी क्रिया होते, तितक्याहि क्रियेची प्रतिक्रिया होतेच यांत कांहीं संशय नाहीं. आतां कित्येक क्रियांचा प्रतिक्रियात्मक परिणाम आपल्याला दिसून न आला, तरी तेवढ्यावरून ती क्रिया कांहीं एक फल न देतां नाश पावली असें म्हणतां येत नाहीं. जग म्हणजे केवळ जडचेतन पदार्थांचा समुदाय आहे, त्याचा कोणी नियंता नाहीं असें नाहीं. जगांतील दिसून येणाऱ्या निसर्गाचे व्यवस्थेवरून, जगाचा नियंता चेतन आहे असें आपल्यास मानावे लागते. बुद्धि हा चेतनाचा धर्म आहे. त्या बुद्धीच्या साह्यानेंच चेतन मनुष्यानें दोन भाग हायड्रोजन वायु व एक भाग ऑक्सिजन वायु मिळवून, विद्युत्प्रवाह सोडला असतां पाणी होते, हें तत्व शोधून काढलें. आज पृथ्वीच्या पाठीवर किती तरी पाण्याचा साठा आहे, तेवढा पाण्याचा साठा बुद्धीखेरीज आपोआप निर्माण झाला असें मानतां येत नाहीं. याप्रमाणेंच जगतांतील सर्व गणितबद्ध नियमांची गोष्ट आहे; म्हणून कोणी तरी चेतन शक्तिच जगताचें नियमन करिते असें मानणें भाग आहे; आणि ही चेतन शक्ति आहे तोपर्यंत–मनुष्याच्या कांहीं क्रियांचे परिणाम जरी तात्काळ आपल्यास दिसून न आले तरी–त्या शक्तिद्वारा त्या क्रियांचे परिणाम झाल्याशिवाय राहणार नाहींत असें निश्चित अनुमान होते, व साधारण राजव्यवहारांत वरिष्ठ शक्तीच्या नियमनाचे आपल्याला नेहमीं प्रत्यंतरहि येतें.

कोणतेंहि कर्म फल दिल्यावांचून नाश पावत नाहीं, याचा निश्चय जसा आपण स्वतः पाहिलेल्या एकाद्या क्रियाप्रतिक्रियेवरून करूं शकतो त्याप्रमाणेंच वर्तमानकालीं कांहीं एक प्रयत्न न करितां मनुष्याला जं सुखदुःखें प्राप्त होतात, त्यावरूनहि तो निश्चय करितां येतो. कोणी जन्मतः श्रीमंत असतात तर कोणी जन्मतः दरिद्री असतात. कित्येक

डोळस असतात तर कित्येक जन्मांध निपजतात. या जन्मांत कांहीं एक प्रयत्न न करितां अनुकूल किंवा प्रतिकूल विषयांचा संयोग होऊन उत्पन्न होणाऱ्या या सुखदुःखांचे अनंत प्रकार आहेत, व त्यापैकीं कोण्या ना कोण्या तरी सुखदुःखाचा प्रत्येकाला अनुभव येतच असतो. प्रत्येकाचें इंद्रियाचे आवडीचा किंवा नावडीचा विषय ठरलेला असला, व आवडीचा विषय मिळाला असतां सुख व्हावे व नावडीचा विषय मिळाला असतां दुःख व्हावें असें जरी ठरलें असले तरी, या जन्मांत त्यांनीं त्याकरितां काहीं एक प्रयत्न न करितां, निरानिराळ्या माणसांना निरानिराळ्या कालीं निरानिराळ्या अनुकूल किंवा प्रतिकूल विषयाना संयोग कां व्हावा असा येथें प्रश्न येतो. स्वभाववाद मानल्यानें बुद्धीचें समाधान होत नाहीं, व प्रयत्नाची कांहीं एक मातब्वरी राहत नाहीं. म्हणून ज्या सुखदुःखरूपी फलांचा या जन्मांतील प्रयत्नाशीं संबंध लागूं शकत नाहीं, त्या फलांना पूर्वजन्मांतील कर्म निमित्त आहे असें मानल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. प्रत्येक कर्माचें फल मिळते, व प्रत्येक फलाला कर्माचें निमित्त असतेंच असा नियम मानल्याखेरीज, सर्व जीवित संशयीत होऊन मनुष्याची प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति होणार नाहीं, अथवा कर्माचें फळ मिळत नाहीं असा नियम बांधल्यास, धर्माचा कांहीं एक उपयोग राहत नाहीं. म्हणून प्रत्येक कर्माचें फळ मिळते, व ज्या ज्या+ शरीरानें व ज्या ज्या अवस्थेंत मनुष्य कर्म करितो, त्या त्या शरीरानें व त्या त्या अवस्थेंत मनुष्याला त्याचें फळ भोगावे लागते हेंच मत योग्य आहे. जन्माचें निमित्त तरी कर्माचा फलभोग हेंच आहे. मुक्त झालेल्या

\+ येन येन शरीरेण यद्यत्कर्म करोति यः
तेन तेन शरीरेण तत्तत्फलमुपाश्नुते
यस्यां यस्यामवस्थायां यत्करोति शुभाशुभम्
तस्यां तस्यामवस्थायां भुंक्ते जन्मनि जन्मनि—म. भा. अनु. अ. ७, ३, ४

पुरुषाचें कर्म मात्र पुढें कांहीं एक फल देत नाहीं हें खरें. पण इतर जीवांना केलेलें कर्म भोगिलेंच पाहिजे. आतां कांहीं कर्में अशीं आहेत कीं त्यांचें फल येथें मिळूं शकतें, म्हणून इहजन्मांत किंवा जन्मांतरीं तीं या लोकांतच भोगिलीं जाण्याचा संभव असला, तरी कित्येक कर्मांचें फल येथें भोगितां येणें शक्य नाहीं. उदाहरणार्थ, एका मनुष्यानें सात माणसांचा खून केला. आतां त्याला देहान्त शिक्षा दिली तर त्याचें मरणानें एका खुनाच्या पापाचें परिमार्जन होईल, पण बाकींच्या सहा खुनांचें पाप तसेंच शिल्लक राहतें, व त्याबद्दल त्याला पुनः देहान्त शिक्षा देतां येत नाहीं. तेव्हां शिल्लक राहिलेलें पाप एकाच देहानें कोठें तरी भोगितां येईल असें मृत्युलोकाहून निराळें स्थान असणें अवश्य आहे. ही जशी पाप कर्माची गोष्ट झाली तशीच पुण्य कर्माचीहि आहे. कर्माचें फळ देतांना कर्त्याची इच्छा, कर्माचें स्वरुप व त्याचा परिणाम या सर्वांचा विचार झाला पाहिजे. इतका तंतोतंत विचार होऊन कर्माचें फल दिलें जाणें या लोकांत अशक्य आहे, म्हणून मानवजातीपेक्षां ज्यांचें ज्ञान व्यापक व सूक्ष्म आहे असा देवतावर्ग, त्यांचें वसतिस्थान—परलोक यांचा अंगीकार करून, कांटेतोल न्याय कोठें तरी परलोकांत मिळतो असें मानणें भाग पडतें. या प्रमाणें आम्हीं अनुमान प्रमाणाच्या साह्यानें परलोकांचें अस्तित्व सिद्ध करून दाखविलें आहे, व त्या बरोबरच कर्मांचें फळ येथें योग्य रितीनें मिळणें शक्य नाहीं, म्हणून ज्या परलोकांत कर्मांचें फलाचा विचार करितांनां, सर्व बाजूंचा सूक्ष्म विचार होऊन, कर्माकर्मांचा बिनचूक निवाडा होतो व त्याचें फळ मिळतें, त्या परलोकाचाहि, धर्माचा (नीतीचा) निर्णय करितांना विचार केला पाहिजे हेंहि आम्हीं दाखविलें आहे. आतां अध्यात्मसुखाचें अस्तित्वाचा विचार करूं.

इहलोकांतील भौतिक विषयानंद असो अथवा परलोकांतील भौतिक

विषयानंद असो, ते दोन्हीं अध्यात्मानंदाचेच अंश आहेत, असा आपल्या कडील वेदान्तशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. मुख्य आनंद किंवा सुख हें अध्यात्म स्वरूपाचेंच असून, तेंच आपण विषयांचें उपाधीनें भोगीत असतों, असें वेदान्त शास्त्राचें म्हणणें आहे; याचें कारण असें कीं, ज्या विषयाचें द्वारा आपण सुख भोगतो, त्या विषयांचें ठिकाणीं सुख आहे किंवा तें सुख त्या विषयाचा धर्म आहे असें सिद्ध होत नाहीं. त्याच प्रमाणें ज्या अनुकूल वेदनेवरून हें सुख होय असें आपण जाणतो किंवा त्या सुखाचा अनुभव घेतो, ती अनुकूल वेदना ज्या मनाचें ठिकाणीं उत्पन्न होते, त्या मनाचा तें सुख, धर्म आहे असेंहि पण म्हणतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ, खडी साखरेचा खडा आपण तोंडांत घातला असतां आनंद होतो. आतां हा जो आनंद होतो तो आनंद होणें, काय खडी साखरेचा धर्म आहे किंवा आपल्या मनाचा धर्म आहे किंवा आपले आत्म्याचाच तो धर्म आहे ? याचा आपण शोध करूं. खडीसाखर तोंडांत घातल्याबरोबर सुख उत्पन्न करणें, हा जर खडीसाखरेचा धर्म असतां तर केव्हांहि व कितिदांहि खडी साखरेचा खडा तोंडांत टाकला तरी सुख उत्पन्न झालेंच पाहिजे होतें; पण असा कोणालाहि अनुभव नाहीं. मधुर रसानें तोंड अगदीं फिरून गेल्यावर व त्या मधुर रसा विषयींची अनुकूल वृत्ति नाहिंशी झाल्यावर, खडीसाखरेचा खडा तोंडांत घातला असतां, त्याचें ठिकाणीं असलेल्या मधुररसाचा आपल्याला अनुभव येईल, पण तो खडा किंवा मधुररस प्रिय वाटणार नाहीं. याचप्रमाण सर्व विषयांची गोष्ट आहे. जोपर्यंत एखाद्या विषयाविषयीं अनुकूल वृत्ति आहे तोपर्यंत त्या विषयाचा संयोग प्रिय वाटून मनाला सुख होतें, पण एकदां त्या विषयाविषयीं तृप्ति झाली व त्याबद्दलची अनुकूल वृत्ति क्षीण झाली कीं, लगेंच तो विषय अप्रिय किंवा नकोसा वाटूं लागतो. तेव्हां इंद्रियें व त्यांचा विषय, ह्यांचा संयोग झाला म्हणजे सुख होतें,

पण हें सुख उत्पन्न होणें सर्वस्वी मनाच्या अनुकूल वृत्तीवर अवलंबू असल्यामुळें, मनाची अनुकूल वृत्तिच सुखाला कारण आहे असें माग भाग पडते. बरें केवल मनाच्या अनुकूल वृत्तींत सुख आहे असें म्हणा तर तेंहि सिद्ध होत नाहीं; कारण जेव्हां मनाची अनुकूल वृत्ति अस तेव्हांच सुख होते असें नसून, त्या वृत्त्यनुसार विषयाचा संयोग होऊन, तं अनुकूल वृत्ति शांत झाली म्हणजे सुख होते म्हणजे मन विषयाशीं संयुक्त होऊन, जेव्हां त्या ठिकाणीं तें एकाग्र होतें, त्याकालीं मनुष्याला सुखाचें भान होतें. या एकाग्र स्थितींत विषयहि सुटतो व मनाची अनुकूल वृत्तिहि राहत नाहीं. मग अशा स्थितींत जें सुख होतें, तें कोठलें व तो कोणाचा धर्म असावा ! गाढ झोपेंतहि आपल्याला सुख होते. तेथेंहि विषय किंवा अनुकूल वृत्ति रहात नाहीं. मग गाढ झोपेंतहि जें सुख होतें तें कोठलें व तो कोणाचा धर्म आहे ? याठिकाणीं वेदान्तशास्त्राची अशी उपपत्ति आहे कीं, कोठेंहि चित्त एकाग्र झालें म्हणजे तें आपलें राजस चांचल्य सोडून देऊन सात्विक होतें व *अशा सात्विक चित्ताचें ठिकाणीं, आपला आनंदस्वरूप आत्मा प्रतिबिंबित होतो, आणि तेव्हां आपल्याला आनंदाचें भान होतें.

कित्येकजण याठिकाणीं अशी शंका करतील कीं, सुख किंवा आनंद हा जर विषयाचा धर्म नाहीं तर मग आवडीची वस्तु पाहिल्याबरोबर आनंद होतो, तो कां होतो ? त्या वस्तूचें ठिकाणीं चित्त एकाग्र झाल्याबरोबर मग एकदम आनंद कां उत्पन्न होऊं नये. यावर वेदान्तशास्त्राधारें आमचें असें उत्तर आहे कीं, कोणत्याहि

---

* सत्वप्रधाने चित्तेऽस्मिन् स्वात्मैव प्रतिबिंबति ।
आनंदलक्षणः स्वच्छे पयसीव सुधाकरः—सर्ववेदान्तसिद्धान्त सारसंग्रह श्lो० ६४७

विषयाविषयीं असणारी मनाची अनुकूल वृत्ति ज्या प्रमाणांत त्या विषयाचें ठिकाणीं एकाग्र होईल व ज्या ज्या इंद्रियद्वारा विषयाशीं संयुक्त होऊन मन सुख घेऊं इच्छील, त्या मानानें व त्या त्या इंद्रियद्वारा मनाला बाह्य विषयापासून सुख होत जातें. पण सुख हें मुळांत आध्यात्मिक आहे म्हणजे तो आत्म्याचा स्वभाव आहे. सुख हा जर बाह्य विषयाचाच धर्म असता, तर ज्या वस्तूचा जो धर्म असतो तो त्या वस्तूला सोडून कधींहि राहत नाहीं व तो त्या वस्तूवरच किंवा त्या वस्तूचें अंशाचा आश्रय करूनच भासतो, ह्या न्यायशास्त्राचे नियमानुसार उत्पन्न झालेलें सुख आपल्या भोक्त्याचें ठिकाणीं न भासतां, ज्या विषयाचें संयोगानें तें सुख उत्पन्न झालें, त्या भोग्य विषयाचें ठिकाणींच तें भासायला पाहिजे पण असा कोणाचाहि अनुभव नाहीं. खडीसाखर तोंडांत घातल्यानें जें सुख होतें तें, खडीसाखरीच्या ठिकाणीं न भासतां, जो आपल्या तोंडांत खडीसाखर घालून चाखतो त्याचें ठिकाणीं भासतें. म्हणून सुख हा धर्म खडीसाखरेचा नसून आपले आत्म्याचा आहे, असेंच म्हटलें पाहिजे. कित्येकजण म्हणतील, विषयाचा व इंद्रियाचा संयोग होऊन सुख उत्पन्न होते, तेव्हां सुख हा धर्म केवळ विषयाचाहि नव्हे व केवळ इंद्रियांचाहि नव्हे, तर विषय व इंद्रियें यांच्या संयोगांत सुख आहे. पण हें म्हणणें योग्य नाहीं; कारण जें +पूर्वी अस्तित्वांत नाहीं तें नव्यानें जगांत उत्पन्न होत नाहीं, हा वेदान्ताचा युक्तिसिद्ध सिद्धान्त असून, संयोगानें जो गुण उत्पन्न होतो तो गुण, संयोगी द्रव्यांत असलाच पाहिजे; आणि संयोगानें उत्पन्न झालेला गुण, संयोग आहे तो पर्यंत कायम असतो, व संयोग नाहींसा झाला कीं तो गुण नाहींसा होतो. गुण आहे तोपर्यंत संयोग नष्ट होत नाहीं व संयोग आहे तोपर्यंत गुण नष्ट होत नाहीं; आणि

+ गीता रहस्य पृ० १४४

तो उत्पन्न झालेला गुण संयोगी द्रव्यापैकीं कोण्या एकाच द्रव्याचा आश्रय करून कधींहि राहत नाहीं. पण विषय व मन यांच्या संयोगापासून उत्पन्न होणारा सुख हा गुण संयोगकालीं असतो, व नंतर संयोग नाहींसा झाला तरी राहतो, आणि तोहि एकट्या भोक्त्याचेंच ठिकाणीं राहतो. म्हणून सुख हा बाह्य विषयाचा किंवा विषय व इंद्रिय यांच्या संयोगाचा धर्म होय असें म्हणतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें तो मनाचाहि धर्म नव्हे. सुख हा मनाचा धर्म असतां, तर मनानें बाह्य विषयाचे संयोगाची इच्छा केली नसती. म्हणून +कोठेंहि व कोण्याहि उपाधिद्वारा, जो जो आपल्यास सुखाचा अनुभव येतो, तो तो सुखानुभव, परब्रम्हाचाच आहे हा श्रौत सिद्धान्तच खरा आहे, व तैत्तिरीय उपनिषदांत तो सिद्धान्त दिला आहे.

सारांश, जेव्हां जेव्हां व ज्या ज्या उपाधिद्वारा आपल्याला सुख होतें तें सर्व सुख आध्यात्मिकच असतें; पण ज्या उपाधीचें द्वारानें सुख होईल त्या उपाधीपासूनच आपल्याला सुख झालें असें आपण भ्रमानें समजतो. सर्व सुख आध्यात्मिक असतांना, मनाचे द्वारानें तें आपण कसें अनुभवितो याचा प्रकार वर सांगितलाच आहे. एकाद्या विषयाविषयीं अनुकूल वृत्ति असली तर मन त्या विषयाचें ठिकाणीं एकाग्र झालें म्हणजे त्या द्वारानें तें आत्म्याचें सुख अनुभवितें व तेंच मन योगाच्या* अभ्यासानें आत्म्याचें ठिकाणीं रममाण होऊन निरुद्ध झालें म्हणजे त्याला आत्यंतिक अशा आध्यात्मिक सुखाचा अनुभव येतो. तात्पर्य, आत्मसुख किंवा आध्यात्मिक सुख हेंच एक मूळचें सुख असून, तेंच आपण इहलोकांतील विषय,

+ यस्य कस्यापि योगेन यत्र कुत्रापि दृश्यते
आनंदः स परस्यैव ब्रह्मणः स्फूर्तिलक्षणः—सर्ववेदान्तसिद्धान्त सारसंग्रह श्लो॰ ६७१

* यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया
सुखमात्यंतिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतींद्रियम्—गीता ६. २१

परलोकांतील विषय व मन इत्यादि उपाधींचें द्वारानें अनुभवित असतो, व उपाधीचा संबंध लक्षांत आणून आपण त्याच आध्यात्मिक सुखाचे ऐहिक, पारलौकिक व आध्यात्मिक असें तीन भाग करीत असतो. वास्तविक पाहतां हें अध्यात्मसुख उपाधींहून निराळें, स्वतःसिद्ध व अखंड असें आहे; तरी जोपर्यंत आपल्याला त्या आध्यात्मिक सुखाची प्राप्ति झाली नाहीं, व असलेलें सुख आपण भ्रमानें गमाविलें आहे, तो पर्यंत विषयाचे उपाधीद्वारा सुख भोगण्याची आपली वासना नाहींशी होणें शक्य नाहीं; पण शेवटीं आपल्याला तें अध्यात्मसुखच मिळवावयाचें असल्यामुळें, या आत्मकल्याणाच्या[1] मार्गांत आड येणार नाहीं अशा रितीनेंच आपल्याला भौतिक सुख भोगिलें पाहिजे. पण कोणतेंहि[2] सुख प्राप्त करून घेण्याकरितां धर्माची आवश्यकता आहे, असें आपल्या शास्त्रांत सांगितलें असल्यामुळें, ज्या धर्माचें स्वरूप कळल्याखेरीज आपल्याला धर्म कोणता हें ओळखतां येणार नाहीं, व धर्म ओळखतां आला नाहीं तर धर्माचें आचरण करून इष्ट सुख प्राप्त करूनहि घेतां यावयाचें नाहीं, त्या धर्माचें स्वरूप कोणतें या प्रश्नाचा आतां आपल्याला निर्णय केला पाहिजे.



---

१ गीता रहस्य पृ० ६७.

२ सुखं च वांच्छते सर्वस्तच्च धर्मसमुद्भवम्—दक्षस्मृति ३.२५

प्रकरण ५ वें.



धर्माचें स्वरूप

चोद्नालक्षणोऽर्थो धर्मः

जै. सू. १।१।२

वैदिक धर्म असो, इस्लामी धर्म असो अथवा इतर कोणताहि धर्म असो, त्यापैकीं कोणत्याहि धर्माच्या अनुयायांस धर्म ह्मणजे काय असा प्रश्न केल्यास सर्वांकडून नेमकें एकच ठराविक उत्तर येत असतें ते असें कीं, आमच्या धार्मिक ग्रंथामध्यें ज्या आज्ञा दिलेल्या आहेत, त्या आज्ञा ह्मणजे आमचा धर्म होय. या ह्मणण्याचा अर्थ असा होतो कीं, धर्म ह्मणजे काय हा प्रश्न धर्मशास्त्र पाहूनच सोडवितां येतो. धर्मशास्त्रावांचून अन्य मार्गानें धर्माची ओळख होत नाहीं, असें प्रत्येक धर्मानुयायी समजतो. +धर्माधर्माची ओळख शास्त्रावरूनच करून घे' असें भगवंतानीहि अर्जुनाला गीतेंत सांगितलें आहे. पण आमचे आधुनिक विद्वान् व पाश्चात्य पंडित यांनीं धर्माच्या स्वरूपाविषयीं ज्या उपपत्ती दिल्या आहेत, त्यावरून आणि त्याचप्रमाणें—' धारण× करीत असतो, ह्मणून त्याला

+ तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि—गीता. १६-२४.

× धारणाद्धर्ममित्याहुर्धर्मेण विधृताः प्रजाः
यः स्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः–म. भा. शां. १०९. ११

धर्म म्हणतात, धर्म हाच सर्व प्रजेचें धारण करीत असतो, म्हणून जें जें कर्म प्रजेचें धारण करणारें असेल तें तें धर्मरूप आहे असें समज, '— ' ज्यायोगेंकरून* भौतिक व अध्यात्मिक सुखप्राप्ति होईल तो धर्म— इत्यादि वैदिक धर्मांतील वचनावरूनहि, धर्म हा केवळ शास्त्रावरूनच कळतो असें नसून, क्रियेच्या बाह्य परिणामावरून तो ओळखतां येतो असा पुष्कळांचा समज होतो; तेव्हां धर्माचें स्वरुप काय याचा आपण विचार केला पाहिजे. याठिकाणीं आपल्याला पाश्चात्य व पौर्वात्य अशा दोन्ही मतांचा विचार करावयाचा आहे. त्यांत प्रथम पाश्चात्य मतांचा विचार करूं.

मागें तिसऱ्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें, पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांचे ८ वर्ग आहेत. पैकीं पहिला वर्ग केवळ स्वतःचें सुख पाहणारा आप्पलपोट्या आहे. त्या वर्गाचें मतांत धर्मतत्वाचा गंधहि नसल्यामुळें, तो वर्ग त्याज्यच आहे. दुसरा वर्ग आपल्या आधिभौतिक सुखाबरोबर आपल्याचकरितां दुसऱ्याचेंहि आधिभौतिक सुखाचा विचार करणाऱ्यांचा होय. या वर्गापासून धर्माचे विचारास थोडी सुरूवात झालेली आहे, व पुढें प्रत्येक वर्गानें धर्माचा निर्णय करितांना दुसऱ्याचें आधिभौतिक सुखाचा विचार करणें हाच धर्माचा बहुतेक मुख्य उद्देश ठरविला आहे. पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या दुसऱ्या वर्गाचें मत आपल्या आर्यधर्मांतहि कांहीं अंशानें ग्राह्य आहे. पण या वर्गाचें मताप्रमाणें आपलें सुख भोगितांनां दुसऱ्यांनाहि सुख भोगण्याची सवलत देण्याकरितां धर्माचा उपयोग असला, तरी प्रत्येक कार्य करितेवेळीं हें आपलें कार्य दुसऱ्याचें सुखाचें आड येतें काय, व येत असल्यास किती आड येतें, आणि दुसऱ्याचें सुखाचा विघात होणार नाहीं अशा रितीनें तें आपल्याला करितां येईल किंवा

* यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससीद्धिः स धर्मः—वै. सू. १. १.२

नाहीं, याचा बिनचूक अंदाज कोणालाहि होणें शक्य नाहीं; व झाला तरी दुसऱ्याला तो पटून व तेवढ्यांतच त्यानें संतोष मानून राहणें कठीण आहे. विषयभोगाची वाटेल तेवढी सवलत आपल्याला असावी, यत्किंचित् देखील कोणी त्यांत व्यत्यय आणूं नये असें प्रत्येकाला वाटत असते. म्हणून दुसऱ्याला काहीं एक त्रास न देतां आपण विषयसुख भोगूं म्हटल्यास तें शक्य नाहीं. होईल तितकें दुसऱ्याचें सुखाकडे लक्ष देऊन आपणाला सुख होईल असें कर्म करावें असें म्हटलें तरी, होईल तितकें म्हणजे किती याची मर्यादा असणें जरूर आहे. नाहीं तर होईल तितका दुसऱ्याचें सुखाचा विचार करूनच हें मी कर्म केलें आहे, असें प्रत्येकजण म्हणूं शकेल, व तशा स्थितींत धर्माची इयत्ता काय हें कांहींच ठरवितां येणार नाहीं, आणि प्रत्येकाचें कोणतेंहि कर्म यथाशक्ति धर्म्यच मानावें लागेल. किंवा या वर्गाचें मतांत, दुसऱ्याला सुखभोगाची सवलत दिल्याशिवाय आपल्याला सुख भोगतां यावयाचें नाहीं म्हणून आपण दुसऱ्याचें सुखाचा विचार केला पाहिजे असें मानिलें असल्यामुळें, जे कोणी दुर्बल असतील, त्यांनाच दुसऱ्याचें सुखाचा विचार करावा लागेल; इतर ज्या बलवानाला कोणाचा विरोध येण्याची भीतिच नसेल त्यांना धर्मबंधनाचा कांहींच उपयोग राहणार नाहीं. म्हणजे दुर्बलानीं नेहमीं दुसऱ्याचें सुखाचा विचार करावा, व दुसऱ्याचें सुख आपल्या सुखाचें आड येऊन आपल्याला त्रास होईल असें न करितां भीत भीत वागून धर्म पाळावा आणि बलवंतानीं खुशाल चैन करावी असा या वर्गाचें मताचा अर्थ होतो. म्हणून दुसऱ्याचें सुख पाहणें हा जरी धर्माचा उद्देश असला तरी दुसऱ्याचें सुख पहावयाचें तें किती व कोणत्या प्रकारें, याची मर्यादा ठरवून देणारें व सर्वांना शिरसा मान्य होणारें, आणि कोणी त्याप्रमाणें न वागल्यास दंड भोगायला लावणारें असें कोण्यातरी सत्ताधारी नियंत्याचें आज्ञावचनच पाहिजे

असतें; व त्या आज्ञेप्रमाणें वागूनच मनुष्य धर्म संपादन करूं शकतो. एरव्हीं आपला स्वार्थ सोडून परार्थ कोणीहि झटणार नाहीं. दुसऱ्याचें सुख पाहणें हा धर्माचा उद्देश किंवा धर्म खरा, पण तें दुसऱ्याचें सुख किती व कसें पहावें हें या सामान्य उद्देशावरून कळूं शकत नसल्यामुळें, ज्या आज्ञेप्रमाणें वागून आपण तो धर्म किंवा उद्देश साधूं शकतो, ती आज्ञाच धर्माचें खरें स्वरूप होय.

पाश्चात्यांच्या तिसऱ्या वर्गाच्या नीतिशास्त्रज्ञांचे मताप्रमाणें परोपकारादि नैसर्गिक वृत्तीस धरून झालेलें कर्म धर्म्य होय असें ठरतें. पण परोपकार म्हणजे काय हा मोठाच प्रश्न आहे. जो जी याचना करील ती पूर्ण करणें म्हणजे परोपकार अशी परोपकाराची व्याख्या केल्यास चोरांना साह्य करणें, इच्छा दर्शविल्या बरोबर कोणत्याहि स्त्रियेची कामना पूर्ण करणें इत्यादि जगांत निंद्य ठरलेल्या आचरणालाहि परोपकाराच्या सदरांत घालावें लागेल; आणि स्वतः धर्मकर्त्याला तर आपल्या धनादिक उपभोग्य वस्तूंविषयीं अत्यंत वैराग्य धारण करण्याचाच प्रसंग येऊं पाहतो. दया परोपकार इत्यादि थोर धर्म असले तरी त्यांनाहि कांहीं मर्यादा असणें जरूर आहे. त्याची अतिव्याप्ति धर्माचे ऐवजीं अधर्मालाच पोषक होऊं पाहते. दान झाले तरी कसायाला गायीचें दान केल्यानें पुण्य मिळावयाचें नाहीं. या तत्वाला धरूनच अवेळीं, अपात्रीं कुदेशीं दान देण्याचा भगवंतानीं निषेध केला आहे. साधुवर्य तुकाराम महाराजांनींहि ‘ दया तिचें नांव भुताचें पालन। आणि निर्दालन दुर्जनाचें ’ अशी परोपकाराची मर्यादा घालून दिली आहे. जेथें दुसऱ्याचें सुखदुःखाचा प्रश्न नसून केलेल्या दानापासून दानकर्त्याच्याच ऐहिक सुखावर घाला येण्याचा संभव असेल, व दानकर्त्याची दृष्टि केवल आध्यात्मिक उन्नतीकडेच असेल, तेथें कदाचित् परोपकारवृत्तीचें क्षेत्र फार विस्तीर्ण होईल यांत शंका नाहीं; पण ऐहिक उन्नतीच्या दृष्टीनें दानकर्त्याला

या परोपकाराचा कांहींच फायदा होत नाहीं. कारण असा परोपकार करणाऱ्याला ऐहिक सुखभोगाचें दृष्टीनें कडकडीत वैराग्य धारण करण्याचाच प्रसंग येतो, आणि धर्म म्हणजे सर्व भोग्य वस्तूविषयीं वैराग्य धारण करणें अशी एकच धर्माची व्याख्या होऊं पाहते. धर्मापासूनच भौतिक सुख मिळवावयाचें असल्यास व परोपकारादि नैसर्गिक सात्विक मनोवृत्त्यनुकूल झालेलें कर्म धर्म्य होतें असें म्हणावयाचें असल्यास, परोपकारादि वृत्तींच्या कार्यक्षेत्रास कांहीं मर्यादा असणें जरूर आहे. एकावर केलेला उपकार दुसऱ्याच्या हितसंबंधावर घाला घालणारा असतोच, कोणालाहि न दुःखवितां भौतिक सुखाचें ध्येय ठेवून परोपकार करणें शक्य नाहीं. त्यांत परोपकार करणाऱ्यानें आपल्या भौतिक सुखाची तरतूद करुन घेऊन परोपकार करणें तर शक्य नाहीं. सारांश परोपकार करणें हा जरी धर्म असला तरी तो कसा किती व कोठें करावा याची मर्यादा असणें जरुर आहे. परोपकारादि नैसर्गिक वृत्तीप्रमाणें वागणें हा धर्म होईल, पण एवढ्या सामान्य कल्पनेनें त्या धर्माचें स्वरूप कळूं शकत नाहीं. तेथें अमुक रितीनें, अमुक इतका व अमुक ठिकाणीं परोपकार कर असें चोदनावाक्यच अवश्य आहे, व तें आज्ञावचनच धर्माचें स्वरूप होऊं शकते.

'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख पाहणें हें पाश्चत्य नीतिशास्त्राज्ञांच्या चवथ्या वर्गाचें नीतिनिर्णायक तत्व आहे. या पंथांतील लोकांनीं मानवजातीहून निराळ्या प्राण्यांचें सुखाचा विचार केलेला नाहीं. मानवजातीच्या सुखाकारितां इतर प्राण्यांचा संहार करण्याचा प्रसंग आल्यास या पंथांतील लोकांना विशेष दिक्कत वाटत नाहीं, असा या वर्गाचें तत्वाचा भाव निघतो. पण ज्या पश्वादिक प्राण्यांचा आपलें सुखाकारितां मनुष्यप्राणी उपयोग करुन घेऊन सुख भोगूं पाहतो त्या

पश्वादिक प्राण्यांचें सुखाचा मात्र मनुष्यप्राण्यानें कांहींएक विचार करूं नये हेंच मनुष्याच्या बुद्धिवैभवाचें फल समजावयाचें काय ? असा येथें प्रश्न येतो. पश्वादिक प्राण्यांचें सुखाचा विचार न करितां, त्या सर्वांनाच मनुष्यानें जर आपल्या सुखाचें साधन समजायाचें, तर मनुष्यप्राण्यापेक्षां ज्यांची संख्या खास जास्त आहे, अशा पश्वादि प्राण्यांनींहि मनुष्याला आपलें सुखाचें साधन कां समजूं नये ! व्याघ्रादि जनावरानीं आपलें भक्ष्य म्हणून खुशाल मनुष्यास कां खाऊं नये ? बरें मनुष्यप्राण्याचें ठिकाणीं बुद्धि हा श्रेष्ठ गुण आहे, म्हणून निर्बुद्ध असे पश्वादि प्राणी, त्या मनुष्यप्राण्याचें भोग्य होण्यास योग्य आहेत, व आपल्या बुद्धिबलावर मनुष्यप्राणि पश्वादिक प्राण्यांना आपलें सुखाचें साधन करून घेतो असें मानिलें तर, मनुष्य प्राण्यांतहि सर्व माणसें सारख्या बुद्धीचीं नसतात. त्यांत थोडींच माणसें बुद्धिमान असतात, व त्यांतहि विशिष्ट बुद्धिमान एकादाच असतो; म्हणून पश्वादिकांचें सुखाचे बाबतींत ज्या नीतितत्वाचा मनुष्य उपयोग करितो, तेंच नीतितत्व विशिष्ट बुद्धिमान व साधारण बुद्धिमान अशा माणसांचे बाबतींतहि लावून त्या नीतितत्वानुसार सर्व जगत् एका विशिष्ट बुद्धिमानाच्या सुखाकरितां-च आहे, दुसऱ्या कोणालाहि आपल्या सुखाचा विशिष्ट हक्क नाहीं असें कां म्हणूं नये ! व असें मानिलें तर पुष्कळांचें पुष्कळ सुख हें नीतितत्व राहत नाहीं, आणि विशिष्ट बुद्धिमानाचें हें सुखहि आधिभौतिकच अस-ल्यामुळें, सर्व जग आपल्या सुखाकरितां आहे, आपण मात्र कोणाचेंहि सुखाकरितां नाहीं असें समजणारा विशिष्ट बुद्धिमान म्हणजे पहिल्या प्रतीचा चार्वाक ठरतो. बरें आपलें सुख न पाहतां, प्रत्येकानें पुष्कळांचें पुष्कळ सुख पहावें असें म्हटलें तर प्रत्येकाला वैराग्याचाच अभ्यास करावा लागेल, व असें प्रत्येकानें करून दुसऱ्याचें सुख पाहूं म्हटलें तरी प्रत्ये-काचें सुख निरनिराळें असून, एकाला जें प्रिय तेंच दुसऱ्याला त्या

त्या क्षणींच अप्रिय असतें अशा स्थितींत पुष्कळांचें पुष्कळ सुख पाहणेंहि अशक्य होते. म्हणून या बाबतींत प्रत्येकाच्या सुखाच्या हक्काचें प्रमाण ठरवून, एकानें दुसऱ्याशीं कसें वागावें याचे नियम आंखून दिले गेले पाहिजेत, तरच प्रत्येकजण आपल्या हक्कानुसार मिळालेल्या उपभोगानें सुखी होणें शक्य आहे. म्हणजे पुष्कळांचें पुष्कळ सुख पहावें हें जरी नीतितत्वाचें म्हणजे धर्माचें साध्य मानिलें, तरीं तें सर्व प्राणी समाजाचें नियमन करणाऱ्या व्यक्तीचें चोदनेशिवाय किंवा आज्ञेशिवाय कृतींत उतरूं शकत नाहीं, व सर्वांना मान्य होऊं शकत नाहीं. म्हणून धर्म चोदनामूलक किंवा आज्ञामूलकच ठरतो. चोदनेवांचून किंवा आज्ञेवांचून धर्माचें स्वरूप कळत नाहीं.

धर्माचा निर्णय कर्त्याच्या शुद्धबुद्धीवरून करावा असें पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या पांचव्या वर्गाचें म्हणणें आहे. पण कर्त्याच्या शुद्धबुद्धीचा विचार करूं गेलें असतां मनुष्याला स्वार्थाचा विचार सोडून देणें भाग पडतें, व बुद्धि शुद्ध होणें म्हणजे आपलीं यत्किंचित स्वार्थ बुद्धि नसणें असा अर्थ करावा लागतो. कारण स्वार्थ ठेवून दुसऱ्याचें हित पहाणाऱ्याचे वर चार वर्ग दिले आहेत, व मनुष्याला स्वार्थ साधण्याकरितांच पुष्कळदां अनीतीचा मार्ग—म्हणजे दुसऱ्याचें नुकसान झालें तरी त्याची पर्वा न करण्याचा मार्ग—स्वीकारावा लागतो, म्हणून स्वार्थ आहे तो पर्यंत शुद्धबुद्धीनें परार्थ झटण्याच्या गप्पा मारणें व्यर्थ आहे, हें वरील चार पक्षांचें खंडण करितांना दाखविलें आहे. बुद्धि शुद्ध होण्याकरितां स्वार्थ सुटलाच पाहिजे; आणि ही स्वार्थबुद्धि सुटणें म्हणजे वर वर लोकांना दिसावयाला बाहेर स्वार्थ न दिसूं देणें किंवा आधिभौतिक विषयसुख न भोगणें नव्हे. बाहेरचीं[१] कर्मेंद्रियें आवरून धरून, त्यांचा

१ कर्मेंद्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन्‌
इंद्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते—गीता ३—६

विषयाशीं संयोग न होऊं देतां आंत मनामध्यें विषयभोगाची इच्छा ठेवणें म्हणजे स्वार्थ सोडणें नव्हे. हा मिथ्याचार--ढोंग-- होय. पुष्कळ श्रीमंत लोक आपल्या बाह्य स्वार्थाचा हेतु न ठेवितां पुष्कळशीं लोकोपयोगी कार्यें करितांना दिसतात. पण त्या कर्मद्वारा आलेला मान लौकिक सांभाळण्याची मनोवृत्ति त्यांचे ठिकाणीं राहत असल्यामुळें, लोकोपयोगी कार्यें केलीं म्हणून तीं कार्यें त्यानीं शुद्धबुद्धीनेंच केलीं असें कधींहि म्हणतां यावयाचें नाहीं. लोकहित व स्वमान यांचा विरोध आल्यास लोकहिताला फाटा दिल्यावांचून ते कधींहि राहात नाहींत. त्याचप्रमाणें मनांत विषय-सुखाची इच्छा ठेवून लोकहित साधणेंहि कठीणच आहे. एकादे वेळीं परहित साधतांना आपली इच्छा तृप्त न झाल्यास मनुष्य लोकहितापासून परावृत्त होणार नाहीं, तरी आधिभौतिक सुखभोगाची इच्छा मनांतून गेली नसल्यामुळें मनांत त्याला दुःख होईलच; आणि वारंवार आपल्या विषयवासनेचा व लोकहिताचा विरोध आल्यास, लोकहित बाजूला ठेवून आपल्या वासनेची तृप्ति करावयाला मनुष्य कमी करणार नाहीं.

सारांश जोंपर्यंत विषयभोगाची वासना, मान दंभ इत्यादि विकार मनांतून नष्ट होत नाहींत तोंपर्यंत खरा स्वार्थ सुटत नाहीं व तोंपर्यंत दुसऱ्याचें हित पहातो म्हणणेंहि खोटें आहे. म्हणून बुद्धि शुद्ध होण्याकरितां विषयभोगाची वासना इत्यादि मनोविकार निःशेष नाहींसे झाले पाहिजेत; आणि मनोविकार नाहींसे होऊन बुद्धि शुद्ध होणें म्हणजे आधिभौतिक सुखाविषयीं वैराग्य उत्पन्न होणें होय. पण इहलोकांतील विषयसुखाविषयीं एवढें वैराग्य उत्पन्न होण्याकरितां विषय सोडून मनुष्याचें बुद्धीला दुसरें कोठेंतरी सुख मिळालें पाहिजे. कारण वासना इत्यादि मनोविकार सुखाकरितांच उत्पन्न होत असतात. दुसरें ठिकाणीं कोठेंहि सुख न मिळतां जागच्या जागीं मनुष्याचे मनोविकार कधींहि दबत नाहींत.

म्हणून विषयसुखाची वासना क्षीण होण्याकरितां बुद्धीला विषयावांचून दुसरें कोठें तरी सुख मिळालें पाहिजे, व तेंहि सुख दुसऱ्या कोणाच्या विषयसुखाचें आड येणारें आणि त्यामुळें स्वार्थ साधूं कीं परार्थ पाहूं अशी चिंता उत्पन्न करून बुद्धीला मोह पाडणारें नसलें पाहिजे. असें सुख म्हणजे परवश नसून आत्मवश असणारें अध्यात्मसुख होय. म्हणून शेवटीं शुद्ध आत्मस्वरूपाचें ठिकाणीं स्थिर होणारी बुद्धिच[1] शुद्ध म्हटली पाहिजे असें ओघानें म्हणावें लागते. पण याप्रमाणें ही शुद्ध बुद्धी घ्या, सदसद्विवेकबुद्धि घ्या, परार्थाचें संगोपन करण्याचें चढतें धोरण घ्या किंवा माणुसकी घ्या, यापैकीं प्रत्येक तत्वाचा उगम अध्यात्मोन्नतींतूनच असल्यामुळें पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या पांचव्या, सहाव्या, सातव्या व आठव्या या चारहि मतांचा एकदमच विचार करितां येतो. स्वतःचे संततीच्या संगोपनाप्रमाणें परार्थाचें संगोपन करण्याचें चढतें धोरण स्वीकारणें व सर्व प्राणिमात्रापुरतें त्याचें क्षेत्र वाढविणें म्हणजे सर्वभूतीं समभाव धरणें होय. यावांचून त्याचा दुसरा कोणताहि अर्थ करितां येत नाहीं. सर्व सत्वगुणांचा उत्कर्ष म्हणजे माणुसकी असा लोकमान्यांनीं अर्थ केला आहे व ही स्थिति किंवा सदसद्विवेकबुद्धि ह्या दोन्ही गोष्टी वरील समभाव किंवा साम्यस्थिति याहून निराळ्या राहूं शकत नाहींत, हें मागें तिसऱ्या प्रकरणांत लो. मान्यांच्या वचनाधारें केलेल्या विवेचनावरून दिसून येण्याजोगें आहे. म्हणजे शुद्ध बुद्धि इत्यादि बाकीचे पक्ष आत्मनिष्ठ बुद्धीचेच पर्याय आहेत, असें ठरते. या साम्यबुद्धीचा स्वीकार केला म्हणजे कर्माच्या बाह्य परिणामाला कांहींच महत्व राहत नाहीं. ही साम्यबुद्धि[2] एकच प्रकारची आहे. ज्यांना ज्यांना ह्या बुद्धीची पूर्णपणें प्राप्ति होईल त्या सर्वांचे ठिकाणीं ही बुद्धि एकसारखी असते, व विषय अनेक आहेत म्हणून तन्निष्ठ बुद्धिहि अनेकविध आहे. पण ही आत्मनिष्ठ

---

१ व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनंदन—गीता. २·४१

बुद्धि एक असली तरी सर्वांनाच प्राप्त झालेली नसते. ती एकाद्यालाच प्राप्त होते. म्हणून ज्यांचें ठिकाणीं साम्यबुद्धि प्राप्त झाली आहे अशा पुरुषांचें आचरण धर्म्य असतें हें खरें, पण ज्यांना ही साम्यबुद्धि प्राप्त झाली नाहीं, अशांना धर्माप्रमाणें आचरण करण्यास काय मार्ग आहे! त्यांना साम्यबुद्धि प्राप्त झालेल्या पुरुषाची आज्ञा किंवा चोदना हाच एक मार्ग आहे कीं नाहीं ?

सत्वगुणाच्या उत्कर्षानें ही साम्यबुद्धि प्राप्त होते असें म्हटलें तरी सत्वगुणाचा उत्कर्ष कसा करावा हें साधारण जीवांना कळणें आधीं शक्य नाहीं. तो मार्ग त्यांना कोणी सांगितलाच पाहिजे. कारण जिव ही संज्ञा अज्ञानी चेतनाला आहे. कोणत्याही जीवाचें ठिकाणीं मूळची स्वतः-सिद्ध अशी साम्यबुद्धि नसते. ती प्रत्येक जीवाला प्रयत्नानेंच प्राप्त करून घ्यावी लागते. त्याचप्रमाणें प्रत्येक जिव प्रथमतः मलिनसत्वात्मक-म्हणजे रजोगुण व तमोगुण यांच्या अतिरेकानें ज्याचा सत्वगुण मलिन झाला आहे—असाच असायचा हा नियम ठरलेला आहे. म्हणून जो जो जीव आपले सत्वगुणाचा उत्कर्ष करून साम्यबुद्धि प्राप्त करून घेण्याची इच्छा करील, त्याला सत्वगुणाचा उत्कर्ष कसा करावयाचा हें कोणीतरी सांगितलें पाहिजे; म्हणजे या म्हणण्याचा अर्थ असा कीं, कोण्याहि रितीनें धर्माचें स्वरूप चोदनात्मकच होऊं शकते. सारांश, कर्माच्या केवळ बाह्य परिणामावरून तें कर्म धर्म्य आहे किंवा नाहीं हें ठरविणें अत्यंत कठीण आहे. कर्माचा बाह्य परिणाम पाहून धर्म ठरवूं गेल्यास या जगांत प्रत्येक मनुष्यास स्वतःचें सुख भोगण्याचे कांहीं निसर्गसिद्ध हक्क आहेत या तत्वाला मूठमाती देण्याचा प्रसंग येतो. स्वतःचें सुख पाहिलें तर धर्म घडत नाहीं. दुसऱ्याचें सुख पाहिलें असतां, आपलें स्वतःचें सुखाचा विचार सोडावा लागतो; शुद्ध

बुद्धीचें आचरणाला धर्म ही संज्ञा दिली कीं बाह्य परिणामावरून धर्म ठरविण्याचें तत्व लयास जातें; आणि शुद्धबुद्धीचा आश्रय करून प्राणी-मात्राचें सुख पहाणारें आचरण धर्म्य होय असें म्हटलें तर शुद्धबुद्धीची आज्ञा हाच एक धर्म ओळखण्याचा खरा मार्ग ठरतो, असें पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या मतांचें निरीक्षण केलें असतांहि सिद्ध होतें.

आतां आपण वैदिक धर्माचें मतें धर्माचें स्वरूप काय ठरतें तें पाहूं. 'आचारप्रभवो धर्मः' असें एक वचन आहे. याचा दोन रितीनें अर्थ होऊं शकतो. 'प्रभवत्यस्मादिति प्रभवः आचारस्य प्रभवः आचार प्रभवः' म्हणजे यापासून उत्पन्न होतो म्हणून याला प्रभव म्हणजे उत्पत्ति-स्थान म्हणतात, आणि आचारस्य प्रभवः म्हणजे आचाराचें उत्पत्तिस्थान धर्म होय असा त्या पंक्तीचा एक अर्थ होतो. 'आचारः प्रभावः यस्य' आचार ज्याचें उत्पत्तिस्थान आहे असा दुसरा अर्थ होतो. पहिल्या अर्थानुसार ज्या चोदनेचा अवलंब करून आचार प्रवृत्त झाला, ती चोदनाच धर्माचें स्वरूप होय असें सिद्ध होतें; आणि दुसऱ्या अर्थानुसार पाहिलें असतांहि जो आचार धर्माच्या उत्पत्तीला कारण होतो, तो धर्मरूप आहे असें ठरविण्याला कांहीं आज्ञा-नियम आवश्यक असतात; ह्मणून धर्म चोदनारूपच ठरतो. याचा भाव असा आहे कीं, मनुष्याचें सर्वच आचरण कांहीं धर्म्य होऊं शकत नाहीं. त्यापैकीं सात्विक आचारच धर्म्य असतो. म्हणून अमक्या रितीचा आचार तो सात्विक आचार होय, व त्याचेंच आचरण किंवा अनुष्ठान केलें असतां धर्म घडतो अशी मर्यादा केल्याखेरीज धर्म समजणें शक्य नाहीं; आणि अशी मर्यादा किंवा चोदना असणें ह्मणजे धर्माचें मूळस्वरूप शास्त्राची आज्ञा होय असेंच सिद्ध होतें. याठिकाणीं धर्म शब्दाचे दोन अर्थ घेतले आहेत. एक आचारप्रवर्तक व दुसरा अदृष्टरूप. 'अमकें कर अमकें करूं नको'

हा आज्ञाधर्म पुढें तशा साक्षात् आचरणाला प्रवर्तक होतो आणि या आज्ञे-नुसार आचरण केलें असतां जो धर्म--पुण्यरूप--आपल्या पदरीं पडतो, तो अदृष्टरूप धर्म होय ' आचारप्रभवो धर्मः' या पंक्तीचा ' आचारस्य प्रभवः ' असा समास सोडवून वर जो अर्थ केला आहे तो आचारप्रवर्तक अशा आज्ञारूप धर्माचा द्योतक आहे, आणि ' आचारः प्रभवः यस्य ' असा समास सोडवून जो अर्थ केला आहे, तो अदृष्टरूप किंवा पुण्यरूप धर्माचा द्योतक आहे. पण दोन्ही दृष्टीनें पाहिलें असतां, धर्म हा प्रथम आज्ञा किंवा चोदना यांच्या स्वरूपांतच असतो असें म्हणावे लागते.

' धारणाद्धर्ममित्याहुः ' असें एक दुसरें आर्ष वचन आहे, व समाजाचें धारण करितो म्हणून त्याला धर्म म्हणतात असा त्या वचनाचा अर्थ आहे. या वचनांतील धारण शब्दाचा समाजाला अर्थ व काम म्हणजे द्रव्य व कामादि वासनांची तृप्ति या दोन सुखाची प्राप्ती होणें असा सर्वसंमत अर्थ आहे तरी वाटेल त्या रितीनें प्रयत्न करून समाजानें या दोन पुरुषार्थांची प्राप्ती करून घेऊं म्हटल्यास समाजाला ते कधींहि पचणें शक्य नाहीं; कारण अर्थ व काम हे दोन पुरुषार्थ इंद्रियें व विषय यांच्या संयोगानें होणाऱ्या बाह्य आधिभौतिक सुखांतच मोडतात, व या आधिभौतिक सुखाचा विचार केला असतां, प्रत्येकाचें सुख दुसऱ्याचें सुखाचें आड येणारेंच असल्यामुळें कोणालाहि दुसऱ्याचें सुखाचा विचार न करितां आप्पलपोटेपणानें स्वतःच्याच सुखाचा प्रयत्न करितां येणें शक्य नाहीं, हें मागें आलेंच आहे; व तसा प्रयत्न केल्यास '[1] समाजाचीं [धर्म] बंधनें तुटलीं असें समजावें, आणि समाजाचीं बंधनें तुटलीं म्हणजे आकर्षण शक्तीखेरीज आकाशांतील सूर्यादिक ग्रहमालेची किंवा सुकाणूखेरीज समुद्रावर तारवाची जी स्थिति व्हावयाची तीच समाजाचीहि

---

१ गीतारहस्य पृ० ६७

होत असते. या शोचनीय अवस्थेस पोंचून समाजाचा नाश होऊं नये म्हणून अर्थ किंवा द्रव्य मिळवावयाचें असल्यास तें धर्मानें म्हणजे समाजाची घडी न विघडवितां मिळवा, आणि कामादि वासना तृप्त करणें असल्यास त्याहि धर्मानेंच करा ' असा वरील पक्तींतील 'धारण' शब्दाचा अर्थ आहे. पुन: धर्माचा उद्देश केवल इंद्रियजन्य आधिभौतिक सुख प्राप्त करून घेण्याकरितांच नसून, उत्तरोत्तर आध्यात्मिक सुखाचीहि प्राप्ति व्हावी हाहि त्याचा उद्देश असल्यामुळें, समाजांतील कोणत्याहि मनुष्याच्या इंद्रिय-प्रवृत्ति स्वैर न होऊं देतां सर्व समाजाला आत्मकल्याणाच्या आड न येणारें आधिभौतिक सुख प्राप्त करून देणें असा धारण शब्दाचा अर्थ आहे. ' समाजधारण[1] असलें तरी तें आत्मकल्याणाचें आड येत असल्यास आह्मां आर्यांस नको आहे. ' ह्मणून कोणत्याहि रितीनें समाजाला अर्थ व काम यांची प्राप्ति करून देणें हा धर्म नव्हे, तर ज्या नियमांच्या योगानें आत्मकल्याणास न मुकतां मनुष्य किंवा समाज आपलें आधिभौतिक सुख मिळवूं शकतो ते नियम किंवा त्या आज्ञाच धर्माचें स्वरूप होऊं शकतात.

'धर्माचें[2] तत्व जाणण्याची इच्छा करणाऱ्यानें प्रत्यक्ष, अनुमान आणि नाना प्रकारचे आगम हीं तीन प्रमाणें उत्तम प्रकारें जाणावीं ' या मनुस्मृतींतील श्लोकाचे आधारें प्रत्यक्ष किंवा अनुमान प्रमाणानेंहि धर्माचें स्वरूप कळतें असें कित्येक ह्मणतात; पण या विधानांत कांहीं हांशील दिसत नाहीं. कारण धर्म हा प्रत्यक्ष किंवा अनुमान प्रमाणानें कळण्याजोगा नाहीं; किंवा द्रव्याच्या शुद्धि किंवा अशुद्धीविषयीं जे धर्माधर्मनियम

---

१ गीतारहस्य पृ० ६७.

२ प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।
त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता—मनु अ. १२. १०५

सांगितले आहेत—उदाहरणार्थ, लांकूड अशुद्ध झालें असतां, अशुद्ध भाग तासून काढला ह्मणजे तें पवित्र होतें—त्या धर्माधर्मनियमांचें पुष्कळसें ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणानें होऊं शकतें, म्हणून अशा कांहीं क्षुद्र बाबतींत प्रत्यक्ष प्रमाणानें धर्म कळूं शकतो असें ह्मटल्यास विशेष प्रत्यवाय नाहीं. पण कोणत्याहि धर्माधर्माचा निश्चय करण्याकरितां प्रत्यक्ष प्रमाणाचा उपयोग होऊं शकतो असें मात्र ह्मणतां यावयाचें नाहीं. कारण प्रत्यक्ष ज्ञान हें इंद्रिय व पदार्थ यांच्या संयोगानें उत्पन्न होणारें असतें, व धर्माधर्म हे शुद्धबुद्धीच्या योगानें कळणारे असतात हें मागें सांगितलेंच आहे, तेव्हां इंद्रिय व बाह्य पदार्थ यांच्या संयोगानें उत्पन्न होणारें व ज्या पदार्थाचें ज्ञान करून घ्यावयाचें तो पदार्थ जेव्हां बाह्य असतो तेव्हांच केवळ ज्याचा उपयोग होऊं शकतो असें हें प्रत्यक्ष प्रमाण, इंद्रिय व बाह्य पदार्थ यांच्या पलीकडे असणाऱ्या शुद्ध बुद्धीचा गुण जो धर्म त्या धर्माचा निर्णय करण्यास कसें उपयोगी पडूं शकणार ! ह्मणून धर्मशास्त्रांत प्रत्यक्ष प्रमाणाचा उपयोग जरी सांगितला असला तरी धर्मशास्त्रांतील वचनानें ज्याविषयीं आज्ञा केली गेलेली नाहीं, किंवा शुद्ध बुद्धीनें—ह्मणजे ईश्वरस्वरूप झालेल्या पुरुषानें—ज्याला संमति दिली नाहीं असा धर्म प्रत्यक्षावरून शोधून काढतां येतो व प्रत्यक्ष प्रमाणानें तो शोधून काढावा अशाकरितां प्रत्यक्ष प्रमाणाचा धर्मशास्त्रांत उपयोग सांगितला जाणें शक्य नाहीं. विरोधी वचनांची एकवाक्यता करण्याकरितां, किंवा द्रव्याच्या शुद्धयशुद्धीसारखे प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या आटोक्यांत येणारे जे धर्माधर्म आहेत त्यांच्या निर्णयाकरितां प्रत्यक्षादि प्रमाणांची मदत घेण्यास धर्मशास्त्रानेंच सांगितलें आहे, म्हणून धर्मशास्त्रवचनावांचून केवळ प्रत्यक्ष प्रमाणानें धर्म कळूं शकत नाहीं.

किंवा प्रत्यक्ष प्रमाणावरून धर्म जाणणें ह्मणजे धर्माचा जो बाह्य परिणाम आपल्या नजरेस येतो त्यावरून धर्माचा निश्चय करणें होय असें

हि कित्येकजण म्हणतील पण हा परिणाम दोन प्रकारचा राहूं शकतो; एक स्वार्थी व दुसरा परार्थ. जेव्हां कर्माचा परिणाम केवळ कर्त्याच्याच सुखाचा होतो, तेव्हां त्या कर्माला कोणीहि पाश्चात्य किंवा पौर्वात्य नीतिशास्त्रज्ञ धर्माच्या सदरांत घालीत नाहींत; आणि एकाद्या कर्माचा बाह्य परिणाम स्वार्थ व परार्थ असा उभयतांच्या सुखाचा झाला, किंवा केवळ दुसऱ्याच्याच सुखाचा जरी झाला तरी तेवढ्यावरून तें कर्म धर्म्य ठरवितां येत नाहीं, हें मागें तिसऱ्या प्रकरणांत आलेंच आहे. त्याचप्रमाणें धर्म हा केवळ अनुमान प्रमाणानेंहि कळूं शकत नाहीं. अनुमानप्रमाणानें धर्म कळला तरी त्याचें सामान्य स्वरूपच कळू, शकतें. उदाहरणार्थ दुसरा मनुष्य आपल्याशीं वाईट वागला असतां जसें आपल्याला दुःख होते, तसें आपणहि दुसऱ्याशीं वाईट वागलो असतां त्यालाहि दुःख होत असले पहिजे या अनुमानावरून दुसऱ्यानें आपल्याशीं जसें वागावे असें आपल्याला वाटते तसेंच आपणहि दुसऱ्याशीं वागले पाहिजे असा सामान्य धर्मनियम आपणास कळूं शकला तरी या सामान्य नियमाचा आचरणांत विशेष उपयोग होत नाहीं; व त्यावरून काल प्रसंगानुसार धर्माचा निश्चयहि करितां येत नाहीं. कारण तसा निश्चय करण्याकारितां मनुष्याला सर्व प्रसंगांचें व कर्माच्या सर्व बाह्य परिणामांचें ज्ञान असावयाला पाहिजे. पण ही गोष्ट जीवाला शक्य नाहीं. पुनः दुसऱ्यानें आपल्याशीं जसें वागावें असें आपल्याला वाटतें तसेंच आपणहि दुसऱ्याशीं वागावे इतकाच सामान्य नियम घेऊन धर्माचरण करूं गेल्यास, प्रत्येकाला आपल्या गुन्ह्याची माफी मिळावी असें वाटत असल्यामुळें, जगांतील गुन्ह्यांचें वैचित्र्य व शिक्षेचें वैचित्र्य काढून टाकावें लागेल. सारांश अनुमानानेंहि धर्म कळूं शकत नाहीं. वर सांगितल्याप्रमाणें दोन विरोधी धर्मवचनांची एकवाक्यता किंवा मुख्य गौण याचा निर्णय करितेवेळीं अनुमानाचा धर्मशास्त्रांत उपयोग

होऊं शकतोच; पण केवळ स्वतंत्र अनुमानानें मात्र धर्म कळणें शक्य नाहीं.

याप्रमाणें केवळ विरोधी वचनांची एकवाक्यता करण्याकरितां प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांची धर्मशास्त्रांत आवश्यकता असल्यामुळें धर्मशास्त्र जाणूं इच्छिणारांनीं हीं दोन प्रमाणें चांगलीं जाणून घ्यावीं असें मनुस्मृतींत म्हटलें आहे. किंवा मनुस्मृतीच्या बाराव्या अध्ययांतील ज्या १०५ व्या श्लोकाचा आधार घेऊन धर्म प्रत्यक्ष व अनुमान प्रमाणानीं कळूं शकतो असा कोणी संशय घेण्याचा संभव आहे, त्या वचनांतील प्रत्यक्ष व अनुमान या पदांचा अर्थ लौकिक प्रत्यक्ष व अनुमान असा न करितां प्रत्यक्ष म्हणजे श्रुति व अनुमान म्हणजे स्मृति असा अर्थ करावा. श्रुतीला प्रत्यक्ष म्हणण्याचें कारण असें आहे कीं, योगशास्त्राच्या साह्यानें श्रुती ह्या प्रत्यक्ष होऊं शकतात, व वेद निर्माण करणाऱ्या ऋषींनीं परमेश्वराचें ठिकाणीं असलेलें वेद योगसामर्थ्यानें जाणूनच जसेच्या तसेच प्रगट केले आहेत. स्मृतींना अनुमान म्हणण्याचें कारण असें आहे कीं, ज्या श्रुति जशाच्या तशाच स्मरणांत राहिल्या नाहींत, पण त्यांचे अर्थ लक्षांत राहिले, त्या सर्व श्रुतींच्या अर्थांचें स्मरण करून ते अर्थ ऋषींनीं लिहून काढिले. याप्रमाणें वर दिलेल्या मनुस्मृतीच्या श्लोकांतील प्रत्यक्ष व अनुमान या पदांचा अर्थ केला असतां, त्या श्लोकांचा धर्माच्या तत्वाचें ज्ञान करून घेऊं इच्छिणाऱ्यानें श्रुति, स्मृति आणि निरनिराळे आगम (वैष्णवादि) याचें उत्तम अध्ययन करावें असा अर्थ होतो. भगवान् आचार्यांनीं ब्रम्हसूत्रातील ' भक्त[1] आपल्या भक्तीचें योगानें त्या अव्यक्त स्वरूपाचा सगुणसाक्षात्कार करून घेऊं शकतो, हें श्रुतिस्मृतीवरून सिद्ध आहे ' या अर्थाचे सूत्रावर भाष्यकरितांना, त्या सूत्रांतील

१ ब्रम्हसूत्र ३. २. १४

'प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्' या पदाचा 'श्रुतिस्मृतिभ्यामित्यर्थः' असा अर्थ केला आहे. तेच प्रत्यक्ष अनुमान या पदांचे अर्थ आम्ही येथें घेतले आहेत. सारांश धर्माचें स्वरूप ओळखावयाचें तें शास्त्रवचनावरूनच ओळखलें पाहिजे, दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें तें कळणें शक्य नाहीं. धर्माचें स्वरूप ओळखण्याचें कामीं तर्काचा स्वतंत्र कांहीं एक उपयोग नाहीं. जेथें धर्मशास्त्रांत तर्काचा आश्रय करण्यास सांगितलें आहे तेथें दोन वचनांचा विरोध उत्पन्न झाला असतां जें वचन तर्कासहि धरून असेल तें दुसऱ्यावचनापेक्षां बलवत्तर समजावें, व त्या वचनानुसार धर्मनिर्णय करावा एवढ्याकरितां सांगितलें आहे. याच्यापलीकडे तर्काचा कांहीं एक उपयोग नाहीं. धर्मशास्त्राची कोणतीहि स्पष्ट आज्ञा असो, तिची तर्कानें मीमांसा करूं नये असें मनूचें स्पष्ट वचन आहे.[1]

आतां एवढें खरें कीं, जेवढा म्हणून धर्म आहे तेवढाहि श्रुतिस्मृतींतून लिहून ठेवलेला सांपडणें शक्य नाहीं, कारण धर्मवचनाचे आधारभूत जे वेद, पुराण, स्मृति, इतिहास, नाना प्रकारचे आगम तंत्र वगैरे ग्रंथ, ते साग्र कधींहि उपलब्ध नसतात. वेद अनंत आहेत हें वेदांतील भारद्वाज ऋषीच्या इतिहासावरून व त्या अर्थाच्या दुसऱ्या श्रुतीवरून उघड होते. एवढेंच नाहीं तर अनाहत चक्राचें ठिकाणीं योगसामर्थ्यानें त्याचा प्रत्यक्ष अनुभवहि घेतां येतो. एवढाहि समग्र वेदभाग आज प्रसिद्ध नाहीं, व त्याचप्रमाणें इतिहास पुराण स्मृति इत्यादिकांचीहि गोष्ट आहे; म्हणून सर्व धर्म एकाच ठिकाणीं सापडणें शक्य नसते, 'उपलब्ध असलेल्या ग्रंथांत जेवढा धर्म सांगिला आहे तेवढाच धर्म आहे असें नाहीं; मी तुला हा सर्व धर्म उपलब्ध

१ मनुस्मृति अ. २. १०. ११

असलेल्या ग्रंथांतूनच सांगत आहे असें समजूं नकोस. शहाण्यांनीं आपल्या बुद्धीनें मिळवून एकवटून ठेविलेला हा अनुभव आहे. शहाण्यांनीं गोळा केलेला हा मधच समज' असें भीष्मांनीं[१] युधिष्ठिरास उपदेश करितांना म्हटलें आहे. यावरून प्रसंगविशेषीं बुद्धीनेंहि धर्माचें स्वरूपाचा निश्चय करितां येतो असा आशय निघूं पाहतो, व तसा तो भीष्म व युधिष्ठिर यांच्या संवादाचा आशय आहेहि. पण सर्वांच्याच बुद्धीला धर्माचें स्वरूपाचा निर्णय होणें शक्य नाहीं. धर्माच्या निष्काम अनुष्ठानानें व ज्ञान भक्ति इत्यादि साधनांच्या योगानें ज्यांची बुद्धि शुद्ध झालेली असते अशा पुरुषांच्या त्या शुद्ध बुद्धीला मूळांत असलेलाच धर्म स्फुरतो. म्हणूनच इतर साधारण लोकांनी धर्माधर्मनिर्णयाची भानगड उत्पन्न झाली असतां व शास्त्रतः त्याचा कोठें निवाडा केला नसतां, एखाद्या धर्मज्ञाच्या सभेस किंवा ज्याला आत्मसाक्षात्कार झाला आहे अशा पुरुषास विचारून त्याच्या वचनानुसार धर्म निश्चय करावा असें मनूनें[२] सांगितलें आहे. पण शुद्ध बुद्धीचे पुरुषाला जो धर्म स्फुरतो तो तरी आंतर चोदनेनेंच स्फुरतो, व नंतर त्याचे वचनद्वारा इतरांना कळतो; म्हणून धर्म हा केव्हांहि शास्त्राच्या चोदनेनेंच कळतो असें म्हणणें भाग पडते.

कित्येकजण म्हणतात कीं, धर्म म्हणजे प्रवाहपतित कर्म करणें होय. पण हें त्यांचें म्हणणें आम्हांस योग्य दिसत नाहीं. कारण प्रवाहपतित कर्म म्हणजे कोणतें समजावयाचें ? आपल्या स्वभावानुसार होत जाणारें, आपल्या सुखाकरितां करावें लागणारें किंवा समाजाच्या सुखाक-

---

१ न हि सर्वं विधीयते—भारत शां. १०९-१३.
नैतच्छ्रुत्वागमादेव तव धर्मानुशासनम्
प्रज्ञासम व हारोऽयं कविभिः संभृतं मधु—भा. शां. १४२. ३.

२ मनुस्मृति अ. १२ श्लोक. १०८. ११३ व ११८

रितां करावे लागणारें ? पहिले पक्षीं सर्व प्राणी आपआपल्या स्वभावानुसारच कर्मे करीत असतात, म्हणून सर्व प्राण्यांकडून अनायासें धर्माचरण घडतच असते असें म्हणावें लागेल. पण असें मानिलें असतां 'धर्माधर्माचें[1] ज्ञान मनुष्याचेंच ठिकाणीं प्रवृत्त झालें आहे–मनुष्यखेरीज करून बाकी इतर प्राण्यांना धर्माधर्म लागू नाहींत '––इत्यादि शास्त्रवचनांशीं व '[2] सदाचरण व दुराचरण किंवा धर्म व अधर्म हे शब्द खरें म्हटलें म्हणजे ज्ञानवान् मनुष्याच्या कर्मासच लागत असल्यामुळें, नीतिमत्ता नुसत्या जड कर्मात नसून बुद्धींत आहे–आहार[3], निद्रा, भय आणि मैथुन हीं मनुष्यांस आणि पशूंस सारखीच रागतःप्राप्त आहेत–धर्म हाच काय तो मनुष्य आणि पशु यांच्यामध्यें भेद होय '–इत्यादि आधुनिक विद्वानांच्या विचारांशींहि विरोध येतो. म्हणून '[4] रागतः–स्वभावतः–प्राप्त झालेल्या स्वैराचरणास आळा घालणें हाच धर्म होय' म्हणजे धर्माचा उद्देश होय; व तो आळा स्वैराचरणास निर्बंध घालून देणाऱ्या आज्ञा वचनानींच घातला जातो. तेव्हां वर सांगितल्याप्रमाणें चोदना हेंच धर्माचें स्वरूप होय असें ठरतें. दुसरें पक्षीं आपल्या व्यक्तीच्या सुखाकरितां करावें लागणारें कर्म म्हणजे धर्म होय असें मानिलें असतां, 'मनुष्य जें जें कर्म करितो तें तें सर्व तो सुखाकरितांच करीत असल्यामुळें, केव्हांहि कोणत्याहि मनुष्याकडून अधर्म घडत नसतो, व चार्वाक हा मोठा धार्मिक आहे असें म्हणावें लागेल. पण कोणीहि पाश्चात्य किंवा पौर्वात्य नीतिशास्त्रज्ञ हें मत मान्य करीत नाहीं. तिसरे पक्षीं समाजाचें म्हणजे सर्व लोकांचें सुखासाठीं करावें लागणारें कर्म हेंच धर्माचें स्वरूप होय असें म्हटलें

---

१ मानुषेषु महाराज धर्माधर्मौ प्रवर्ततः
न तथाऽन्येषु भूतेषु मनुष्यरहितेष्वपि–भा. शां. २९४-२९

२ गीतारहस्य पृ. ४७१; ३ गीतारहस्य पृ. ७०; ४ रहस्य पृ. ७०

तर समाज हा नानाप्रकारच्या स्वभावानीं व हितसंबंधानीं युक्त असलेल्या अशा पुष्कळशा व्यक्तींचाच बनला असल्यामुळें, कोणा एकाचें सुख दुसऱ्याचें आड येणार नाहीं अशा रितीनें समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीस वागायला लावणारे कांहीं निर्बंध असणें जरूर आहे, व समाजाचें सुखाकरितां म्हणून प्रत्येक व्यक्तीच्या आचरणास निर्बंध घातलें जाणें अवश्य आहे, असें मान्य केलें म्हणजे धर्म हा चोदना-मूलकच आहे असें ओघानेंच सिद्ध होते.

दुसरे कित्येकजण असे म्हणतात कीं, निष्काम बुद्धीनें केलेलें कोणतेंहि कर्म धर्मरूपच असतें; पण हेंहि म्हणणें कांहीं योग्य नाहीं. कारण निष्काम असलें तरी कोणतेंहि निष्काम कर्म धर्मस्वरूपच होतें असा नियम नाहीं. तसें असतें तर 'आमचें (श्रेष्ठाचें) जें सदाचरण आहे त्याचेंच तुम्हीं अनुकरण करा, इतर दुसऱ्या आमच्या असदाचरणाचें अनु-करण करूं नका' असें श्रुतीनें[1] सांगितलें नसतें. या श्रुतीवरून असें स्पष्ट होतें कीं, ज्यांचें चित्त शुद्ध झालेलें आहे अशा पुरुषांकडूनहि प्रारब्धबलानें असदाचरण घडूं शकतें. म्हणून धर्माधर्माची इयत्ता मूळचीच ठरली असायला पाहिजे. '[2]ज्यांची बुद्धि शुद्ध झालेली आहे असे श्रेष्ठ पुरुष जसें वागतात तसेच समाजांतील इतर पुरुष वागूं चाहतात, म्हणजे सामान्य लोक श्रेष्ठांचे अनुकरण करूं इच्छितात, व श्रेष्ठ पुरुषानीं जें आचरण प्रमाणभूत ठरविलें असेल त्याप्रमाणेंच ते वागतात' असें भगवंतांनीं अर्जुनास म्हटलें आहे. या वचनांत प्रथम लोकांची प्रवृत्ति सांगून, नंतर श्रेष्ठांच्या

---

१ तैत्तिरीयोपनिषत् १. १०. २.

२ यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते—गी. ३·२१

आचरणापैकीं कोणतें आचरण इतर लोकांना अनुकरणीय असते याची मर्यादा दाखविली आहे. म्हणून निष्काम चित्तानें झालेलें पण त्यापैकीं प्रमाणभूत असलेलें कर्मच धर्म या नांवास योग्य होते, व ज्या वचनाच्या योगें अमकें कर्म प्रमाणभूत व अमकें अप्रमाणभूत आहे असा निवाडा होतो, तें श्रेष्ठ पुरुषाचें वचनच धर्माचें मूळ स्वरूप होय, असें आमचें म्हणणें आहे. पुनः निष्काम कर्म म्हणजे कर्तृत्वाचा संग सोडून व फलाशेचा संग सोडून झालेलें कर्म होय. ही स्थिति प्रत्येकांना सुलभसाध्य नाहीं; म्हणून अशा निष्काम कोटींत पोंहचलेल्या माणसाखेरीज इतर सामान्य पुरुषांना श्रेष्ठांचें आज्ञावचन हाच एक धर्म आहे. निष्काम कर्माचा विशेष विचार ' आमचें आधुनिक तत्वज्ञान ' नांवाचे ग्रंथांत आम्ही करणार आहो. तेव्हां येथें त्याविषयीं इतकेंच विवेचन पुरें आहे. सारांश, श्रेष्ठाची चोदना हेंच धर्माचें मूळ स्वरूप होऊं शकते.

कित्येक लोक असें प्रतिपादन करितात कीं, राष्ट्राचें हित धर्मास सोडून राहूं शकत नाहीं. म्हणजे ज्या ज्या उपायांनीं राष्ट्राची आधिभौतिक उन्नति होईल तो तो धर्म समजावा. पण या मताचा विचार करूं गेल्यास आधिभौतिक सुखवाद्यांच्या मागील सर्व पक्षांचाच येथें पुनः अनुवाद करावा लागेल, आणि आधिभौतिक सुखवाद्यांच्या मताचा विचार केला तरी राष्ट्रांचें जेणेंकरून हित होईल तो धर्म हा सिद्धांत चूक ठरून ' मोक्षाला म्हणजे आमच्या आध्यात्मिक उन्नतीला अनुकूल तें कर्म पुण्य, धर्म किंवा शुभकर्म आणि त्याला प्रतिकूल जें कर्म तें पाप, अधर्म किंवा अशुभ ' होय असें शेवटीं कबूल करणें भाग पडतें. आज पाश्चात्य राष्ट्रें परकीय राष्ट्रांना लुबाडून मनुष्यामनुष्यांतील व राष्ट्राराष्ट्रांतील जीवन भयप्रद करून सोडणारे शोध लावून स्वजातिव्यतिरिक इतर

१ गीतारहस्य पृ० ६७, ६८

मानव जातीची व मनुष्येतर जातीच्या सुखाच्या पर्वा न करितां वाटेल तशी आपली भौतिक उन्नति करीत आहेत; म्हणून त्यांचें तें आचरण धर्म्य म्हणतां येईल काय ! पाश्चात्य राष्ट्रांचें हें आचरण जर धर्म्य मानिलें तर असा धर्म बलवान, लुच्चे, फसवोगिरी करणारे, कावेबाज अशा लोकांनांच साधणें शक्य आहे, व मग सात्विक पुरुष म्हणजे अधर्माचा पुतळा होय असें मानावें लागेल. धर्मानें राष्ट्राची उन्नति होते पण राष्ट्राची उन्नति जेणेंकरून होईल तो धर्मच असला पाहिजे असा नियम नाहीं, ही गोष्ट आधिभौतिक सुखाविषयींच आहे. आध्यात्मिक उन्नतीची गोष्ट अशी आहे कीं, मोक्षधर्मानें आध्यात्मिक उन्नति होते व ज्या ज्या उपायानें आध्यात्मिक उन्नति होईल तो तो धर्म्यच ठरतो. पण इंद्रियजन्य बाह्य सुखाचे दृष्टीनें विचार करा किंवा बुद्धिगम्य आध्यात्मिक सुखाचे दृष्टीनें विचार करा, या दोन्ही सुखाच्या प्राप्तीकरितां ज्या धर्माचें अनुष्ठान करावयाचे असते, त्या धर्माचें चोदना हेंच एक स्वरूप ठरते. चोदनेवांचून मोक्ष धर्महि ओळखतां येत नाहीं किंवा अभ्युदयधर्महि ओळखतां येत नाहीं, व हा सिद्धान्त कांहीं आधुनिक विद्वानानांहि मान्य आहे. पण धर्माचा कर्ता कोण या मुद्याविषयीं मात्र प्राचीन विद्वान व आधुनिक विद्वान यांचा बराच मतभेद आहे· हा मतभेदच मुख्यतः समाजांतील आजच्या धर्मग्लानीस कारणी· भूत असल्यामुळें आतां यापुढें धर्माचा कर्ता कोण या प्रश्नाचा विचार करणें जरूर आहे.



प्रकरण ६ वें.



धर्माचा कर्ता कोण?

शुभाशुभं कर्म समीरितं यत्प्रवर्तते सर्वलोकेषु किंचित्
तस्मादृषेस्तद्भवतीति विद्याद्दिव्यंतरिक्षे भुवि चाप्सु चेति ॥७४ ॥
भारत–शां. अ. ३४९

ज्यायोगें धर्माची ओळख होऊन मनुष्य धर्म आचरूं शकेल असें धर्माचें स्वरूप कोणतें या प्रश्नाचा विचार करून चोदना किंवा आज्ञा हेंच धर्माचें स्वरूप होऊं शकतें, हें आम्हीं मागील प्रकरणांत सिद्ध केलें आहे. पण धर्म म्हणजे आज्ञा असें सिद्ध झालें, तरी एक मोठा जबरदस्त प्रश्न उत्पन्न होतो तो हा कीं, ही आज्ञा कोण करितो? कोणाची आज्ञा म्हणजे धर्म समजावयाचा? या प्रश्नाचें निकालासंबंधानें नव्या व जुन्या विद्वानांत बराच मतभेत असून आधुनिक विद्वानांनीं या प्रश्नाचा विचार करून जो निकाल लाविला आहे, तो निकालच बहुतांशीं आजच्या धर्मग्लानीस कारणीभूत झाला आहे व होत आहे. आज पृथ्वीवर जेवढे म्हणून धर्मपंथ प्रचलित आहेत त्या सर्व धर्मांतील जुन्या मताच्या लोकांत सर्वत्र सारखी एक समजूत दिसून येते ती ही कीं, धर्म हा ईश्वर-प्रणीत किंवा ईश्वरानेंच निर्माण केलेला असतो; कोणीहि समाज किंवा कोणीहि पुरुषव्यक्ति धर्म निर्माण करूं शकत नाहीं. एवढेंच नव्हे तर धर्म हा एकाद्या समाजानें किंवा पुरुषानें निर्माण केला, ईश्वरानें निर्माण केला नाहीं असें म्हणणारा पुरुष, प्रत्येक धार्मिकाचें मतें नास्तिक

समजला जातो. धर्म म्हणजे ' प्रत्येक मनुष्याला स्वतःच्या कल्याणाकरितां करावे लागणारे कर्म ' ही सर्वमान्य धर्माची व्याख्या आहे; व प्रत्येक समाज आपल्या धर्माची ओळख आपल्या धर्मपंथांतील धर्मग्रंथावरूनच करून घेत असतो. आर्यांचे धर्मशास्त्र म्हणजे वेद, पुराण, स्मृति, इतिहास, सदाचार, संतांच्या आज्ञा, आगम तंत्र इत्यादि ग्रंथ मिळून आहे. या ग्रंथावरून आर्यलोकांचे धर्माची साग्र माहिती होऊं शकते. आर्यलोकांच्या या धर्मग्रंथांचे दोन भाग आहेत. एक तात्विक किंवा विचाररूप व दुसरा आचाररूप. तात्विक भागांत धर्मविषयक निरनिराळ्या सिद्धान्तांचें उपपादन केलेलें असून आचारभागांत देश, काल, अधिकारी, ध्येय इत्यादि गोष्टीस अनुसरून कोणता आचार हितावह होतो याचें विवेचन केलें आहे. प्रत्येक धार्मिक समाज आपला धर्म ईश्वरापासून निर्माण झाला असें जरी समजतो तरी आर्यधर्मांखेरीज इतर कोणत्याहि धर्मग्रंथांतून धर्म हा ईश्वरापासून कसा निर्माण होतो याची उपपत्ति दिली नाहीं. आर्यधर्मांतील वेदान्तसूत्र इत्यादि ग्रंथांतून मात्र या सिद्धान्ताचें सोपपत्तिक व सर्वांगसुंदर विवेचन केलें आहे. तरीपण आश्चर्य हें कीं, ज्या लोकांच्या ग्रंथांतून–धर्म ईश्वरापासून निर्माण होतो इत्यादि–तात्विक सिद्धान्ताचें तर्कसिद्ध विवेचन केलें नाहीं, ते लोक विश्वासानें आपला धर्म पाळितांना दृष्टीस पडतात, व ज्या लोकांच्या ग्रंथांतून वरील तात्विक सिद्धान्तांचें सुंदररितीनें प्रतिपादन केलेलें आहे, त्या लोकांना तें विवेचन पटत नाहीं व मागें दुसऱ्या प्रकरणांत पृ. २४-२५ वर वर्णन केल्याप्रमाणें सर्व धर्म समाजाकडून वेळोंवेळीं निर्माण होत गेले आहेत असें ते मुक्तकंठानें प्रतिपादन करितांना व इच्छेस वाटेल तसें वागतांना दृष्टीस पडतात. तेव्हां आमचे आधुनिक विद्वान ज्या विचारसरणीमुळें परंपरागत विश्वासापासून भ्रष्ट होत आहेत, त्या विचारसरणींत कितीसा तथ्यांश आहे हें आपणांस पाहिलें पाहिजे.

आमच्या आधुनिक विद्वानांचें असें म्हणणें आहे कीं, ' धर्म हा प्रथमतः निर्बंधामुळें निर्माण झाला. रानटी अवस्थेंत प्रत्येक मनुष्य ज्या काळीं जी मनोवृत्ति प्रबल असेल त्याप्रमाणें वर्तन करीत असतो; पण पुढें पुढें हळुहळु अशा प्रकारचें स्वैर वर्तन एकंदरींत श्रेयस्कर नाहीं असें आढळून आल्यावर इंद्रियांच्या यदृच्छा व्यापारास मर्यादा ठरवून ती पाळणें यांतच सर्वांचें कल्याण आहे अशी खात्री होत जाते, व शिष्टाचारानें किंवा अन्य रितीनें दृढ झालेल्या असल्या मर्यादा प्रत्येक मनुष्य कायद्याप्रमाणें पाळूं लागतो, आणि अशा प्रकारच्या मर्यादा बऱ्याचशा झाल्यावर त्यांचें शास्त्र बनतें.'

आतां या कल्पनेचा विचार करूं समाज हा प्रथमतः रानटी अवस्थेंत असतो व पुढें त्याच्या स्वैरवर्तनास आळा घालणारा धर्म त्या समाजाकडूनच निर्माण केला जातो अशी आमच्या आधुनिक विद्वानांची कल्पना आहे. पण त्यांच्या या म्हणण्यांत कांहींच हांशील नाहीं, कारण समाज हा प्रथम रानटी स्थितींत असतो या विधानाला पोषक असा वचनसंग्रह आर्यधर्मांत सापडणें शक्य नाहीं. आमच्या विद्वानांनीं हे विचार आपली बुद्धि गहाण ठेवून पाश्चात्य लोकांकडून उसणें घेतले आहेत. वचनच प्रमाण मानावयाचें तर तें पाश्चात्य लोकाचेंच कां मानावे, आपल्या ऋषि लोकांचें वचन कां प्रमाण मानूं नये हें आम्हांस समजत नाहीं. सृष्टीच्या आरंभीं मानवसमाज रानटी अवस्थेंत होता असा पाश्चात्य लोकांचा शोध असेल तर ' सृष्टीच्या आरंभींच ब्रम्हदेवानें सर्व पदार्थांचीं नांवें, कर्में आणि निरनिराळ्या लौकिक व्यवस्था हीं सर्व पूर्व कल्पामध्यें ज्या ज्या पदार्थांचीं जशीं जशीं होतीं तसतशीं वेदापासून सर्व जाणून निर्माण केलीं'—' प्रजा उत्पन्न करण्याविषयीं इच्छा उत्पन्न होऊन ब्रम्हदेवानें तीव्र तपश्चर्या केली, आणि महर्षि असे दहा

प्रजापति उत्पन्न केले'–पुढें ह्या महातेजस्वी अशा मरिच्यादि ऋषींनीं सर्व सृष्टि निर्माण केली—असें आर्यधर्मांत[1] सांगून ठेविलें आहे. सर्वत्र आर्यांच्या धर्मग्रंथांतून सृष्टीच्या आरंभीचा काल कृतयुग या नावानें संबोधिला गेला आहे, व या युगांत मानवसमाज कोणत्या स्थितींत असतो हें आर्यधर्मांतलि ग्रंथावरून पाहूं गेले असतां त्यावेळीं सर्व मानवसमाज अत्यंत धर्मपरायण असतो असेंच सर्वत्र वर्णन केलेलें आढळतें. 'कृतयुगामध्यें[2] सकल धर्म चतुष्पाद म्हणजे सर्वांगसंपूर्ण असतो आणि सत्यहि असते, मनुष्याला धन विद्या इत्यादिकांतून कोणताहि लाभ अधर्मानें होत नाहीं. कृतयुगीं रोगरहित, सर्व संकल्पांची सिद्धि पावणारे, चारशें वर्षें वाचणारे असे पुरुष असतात, असें मनुस्मृतींत म्हटलेलें असून, 'कृतयुगामध्यें[3] मनुष्यसमाज तपामध्यें गढून संशयापासून मुक्त असा शांत व धार्मिक असतो. या युगामध्यें ऋक्, साम व यजु यांना लोक सारखे समजतात. लोभ मोह सोडून ते तप करितात. तपामध्यें गढून त्यामध्यें दृढ राहून कडक नियमानें सर्व मनांतील कामना या युगामध्यें मनुष्य एकट्या तपानेंच मिळवून घेतो, असें भारतांत म्हटलें आहे.

आर्यधर्मांतील इतर सर्व ग्रंथांत कृतयुगाचें असेंच वर्णन केलेलें दिसून येईल. मनुष्य ज्याकालीं रानटी अवस्थेंत असतो असा जर

---

१ मनुस्मृति अ० १. २१. ३४, ३५, ३६

२ चतुष्पात्सकलो धर्मः सत्यं चैव कृते युगे
नाधर्मेणागमः कश्चिन्मनुष्यान्प्रति वर्तते
अरोगाः सर्वसिद्धार्थाश्चतुर्वर्षशतायुषः । कृते—मनु अ. १ ८१ ,८३

३ तपस्विनः प्रशान्ताश्च सत्वस्थाश्च कृते युगे
अपृथक्दर्शनाः सर्वे ऋक्सामसु यजुःषुच—भा. शां. २३८. ७

कोणता काल असेल तर आर्यधर्मग्रंथाच्या मतें हल्लींचा कलियुगच होय. कृतयुगापासून पुढें पुढें जो काल येत जातो तो तो काल जास्त रानटी अवस्थेंतला असतो असें आर्यशास्त्राचें मत आहे. एकादे कालीं हवीं तीं विषयसुखाचीं साधनें सुलभ झाली असलीं व होत असलीं म्हणजे तेवढयावरून तो काल म्हणजे अत्यंत सुधारलेला होतो असा मुळींच अर्थ नाहीं. समाज हा आपल्या यदृच्छाप्रयुक्त इंद्रियव्यापारास जितकें मोकळें स्वैराचरण करूं देणारा असेल तितका तो रानटी अवस्थेंतला गणला जातो; व यदृच्छाव्यापारास आळा घालून मन व बुद्धि यांना आत्मवश करण्याची जो समाज जितकी कोशीस करीत राहील तितका तो उच्च मनोवृत्तीचा व सुधारलेला म्हटला जातो. अशा ह्या रानटी व सुशिक्षित या शद्वांच्या आर्यांच्या व्याख्या आहेत. या दृष्टीनें पाहिलें असतां, विषयसुखाच्या आसक्तीमुळें समाजाचें सर्व प्रयत्न ज्याकालीं भौतिक विषयसुखाच्या साधनांची मुबलक तरतूद व्हावी म्हणूनच एकवटलेले दिसतील, तेव्हां तो काल त्या समाजाची रानटी अवस्था सुचवितो असें सिद्ध होतें. हल्लीं पाश्चात्य राष्ट्रांचे सर्व प्रयत्न याच दिशेनें होत असलेले दिसतात, व हिंदुस्थानांतील लोकहि झटझट त्यांच्याच पाऊलामागें पाऊल टाकीत चालले आहेत. म्हणून खरें पाहूं गेले असतां सृष्टीच्या आरंभीच्या मानव समाजाचा काल रानटी अवस्थेंतला नसून सर्व राष्ट्रांचा सांप्रतचा कालच रानटी दशेंतला आहे असें कोणालाही कबूल करावे लागेल. प्रथमतः मानव समाज रानटी अवस्थेंत होता असें पाश्चात्य लोकाचें मत आहे, व सृष्टीच्या आरंभीं कृतयुगाला सुरुवात होऊन, तेवेळीं मोठमोठे ऋषि वगैरे निर्माण झाले व सर्व समाज दंडावांचून धर्माचें पालन करणारा असा सुशिक्षित होता असें आर्यशास्त्राचें मत आहे; म्हणून सृष्टीच्या आरंभीं मानव समाज रानटी अवस्थेंत होता असें प्रतिपादन करून आपल्या आद्य पूर्वजांना जे लोक अशिक्षित व मूर्ख ठरवूं पाहतात, ते आपल्या

वाडवडिलांना खुशाल मूर्ख म्हणोत व त्यांचे वडील खुशाल रानटी असोत, पण आर्य लोकांचे वाडवडील जे ऋषि ते मात्र केव्हांहि रानटी स्थितींत नव्हते हें खास. तात्पर्य मनुष्यप्राणी प्रथमतः रानटी अवस्थेंत असतो हें पाश्चात्य तत्व आर्यशास्त्रांना संमत नाहीं. उलट मनुष्य प्राणी प्रथमतः अत्यंत उच्च सुशिक्षित अवस्थेंत राहतो, पण पुढें पुढें जसजसा काळ लोटत जातो, व कामना वाढत जातात तसतसा तो रानटी कोटींत जात असतो असें आर्यशास्त्र म्हणते. 'त्रेता[1] द्वापर व कलि या युगामध्यें लोक संशययुक्त असतात' असें भारतांत म्हटलें असून 'त्रेता[2], द्वापर आणि कलि या तीन युगांत मनुष्य अधर्मानें धन विद्या इत्यादि संपादन करितात, म्हणून त्रेतादि तीन युगामध्यें धर्म एकेक पादानें क्षीण होतो, धर्मानें धन विद्या इत्यादिक संपादन करणारांचा जो धर्म चालतो तोही चोरी, असत्य कपट इत्यादिकांनीं मिश्र होत असतो व त्यामुळें प्रत्येक युगांत पुढें तो क्षीण होत जातो, असें मनूनें म्हटलें आहे.

मानव जातीचा इतिहास पाश्चात्य लोकांनीं लिहिला आहे, तसा आर्य लोकानींहि तो लिहून ठेविला आहे. तेव्हां मानव जातीची अगदीं प्रथमतः स्थिती कशी होती हें इतिहासानें ठरवावयाचें असल्यास, आर्यांनीं लिहिलेल्या इतिहासाचाहि विचार केला पाहिजे; केवळ पाश्चात्य इतिहासकारांचे तेवढे विचार घेऊन आर्यांच्या इतिहासांतील वचनें टाकाऊ म्हणून सोडून देणें योग्य नाहीं. पाश्चात्य इतिहासकारावरच एवढी श्रद्धा काय म्हणून ठेवावयाची ? भूतकालीन वस्तूचें ज्ञान करून देणारें प्रमाण म्हणजे इतिहास होय यांत शंका नाहीं; पण भूतकालीन वस्तुस्थि-

१ त्रेतायां द्वापरे चैव कलिजाश्च ससंशयाः—भा. शां. २३८. ७

२ इतरेष्वागमाद्धर्मः पादशस्त्ववरोपितः

तीचें यथार्थ ज्ञान कोणत्या इतिहासावरून होईल याचाहि आपण विचार केला पाहिजे. या प्रश्नाचा विचार दोन बाजूंनीं केला जातो. इतिहासकार कसा असला पाहिजे या प्रश्नाचा विचार करून इतिहासाचें प्रामाण्य ठरविणें ही एक बाजू, व इतिहास लिहितांना इतिहासकारानें कोणत्या प्रमाणाचा आश्रय करून ऐतिहासिक गोष्टीचा निश्चय करावा या प्रश्नाचा विचार करून इतिहासाचें प्रामाण्य ठरविणें ही दुसरी बाजू. इतिहासाच्या प्रामाण्याप्रामाण्यामध्यें इतिहासकार कसा असावा हा प्रश्न कमी महत्वाचा नाहीं. जगांत इतिहासाचें जें महत्व आहे तें कांहीं गतकालिन वस्तुस्थितीचें नुस्ते साग्र टिपण करून ठेवण्याकरितां नाहीं तर मनुष्यप्राणी हा मूळचा स्वैरवर्तन करणारा असून आपल्या आत्मकल्याणाकडे दुर्लक्ष करणारा आहे. म्हणून जगांतील थोर पुरुषांच्या चरित्रावरून धर्मास विरोध न येऊं देतां व आत्मकल्याणाकडे दुर्लक्ष न होऊं देतां मनुष्याला अनेक प्रसंगीं कसें वागले पाहिजे हें शिकविण्याकरितां इतिहासकार इतिहास लिहून ठेवित असतात. इतिहास वाचून सिनेमा किंवा नाटकें यांच्याप्रमाणें केवळ विषयासक्तिच वाढेल असे इतिहास मनुष्याच्या कल्याणाचे दृष्टीनें उपयोगाचे नसतात ? म्हणून इतिहासकार हा उच्च मनोवृत्तींचा फार चाहता, आत्मकल्याणाला प्राधान्य देणारा व स्वतः होईल तेवढ्या सद्गुणांचें आश्रयस्थान असा असला पाहिजे. विरोधी वृत्तींच्या प्रसंगांचें वर्णन करतांना व विरोधी आचरणांचा जयापजय वर्णन कारतांना त्याचें चित्त पक्षपाताच्या चिखलानें गढूळ होणार नाहीं इतका तो रागद्वेष रहित असला पाहिजे. सदाचरणी अशा ऐतिहासिक पुरुषांच्या कथा धर्मनिर्णयाचें कामी उपयोगी पडत असतात. पण इतिहासकार जेव्हां अशा पुरुषांचें चरित्र लिहित असतो तेव्हां त्याला एकाद्या ऐतिहासिक व्यक्तीचें अमके आचरण धर्मास धरून होतें किंवा नाहीं याचा निर्णय करण्याचे सामर्थ्य असलें पाहिजे. हें सामर्थ्य शुद्ध बुद्धीच्या पुरुषाशिवाय दुसरे कोणाचेहि

आंगीं नसते हें मागें तिसऱ्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. तेव्हां शुद्धबुद्धि असणें हाहि एक इतिहासकार होण्याला अवश्य लागणारा गुण आहे. तात्पर्य इतिहासकार सत्यवक्त, शुद्धबुद्धि, आत्मनिष्ठ असा असला पाहिजे; व अशा महात्म्यानें लिहिलेला इतिहासच प्रमाण होऊं शकतो.

याचप्रमाणें इतिहासाच्या प्रामाण्याचा निर्णय करितांना दुसरा महात्वाचा मुद्दा म्हटला म्हणजे इतिहासकारानें कोणतें प्रमाणाचा आश्रय करून इतिहास लिहिला आहे या प्रश्नाचा विचार करणें होय. इतिहासामध्यें भूतगोष्टींचा उल्लेख केलेला असतो. पण भूतकालीन गोष्टींचा यथार्थ निर्णय करण्याकरितां साधारण मनुष्यापाशीं विशेष विश्वसनीय असें कोणतेंहि साधन उपलब्ध नसते. अशा प्रसंगीं प्रत्यक्ष प्रमाण कांहीं एक काम देत नाहीं; कारण वर्तमानकालीन व आपल्या इंद्रियानें कळूं शकणाऱ्या अशा वस्तुस्थितीचा निर्णय करण्यापुरतेंच प्रत्यक्ष प्रमाणाचें क्षेत्र असतें, तें भूतकालांत घडलेल्या वस्तुस्थितीचें ज्ञापक होऊं शकत नाहीं. बरें भूतकालच्या स्थितीचें अनुमान करितां येईल अशा कांहीं गोष्टी वर्तमान कालीं आपल्या प्रत्यक्ष पाहण्यांत आल्या व त्यावरून भूतकालच्या स्थितीचें अनुमान आपण करूं लागलो, तरी तें अनुमान विश्वसनीय होईल इतकें निश्चित व अबाधित नसते. एक इतिहासकार एका प्रकारचें अनुमान करितो तर दुसरा इतिहासकार त्याच पुराव्यावरून निराळेंच अनुमान करितो. किंवा भूतकालच्या वस्तुस्थितीवर प्रकाश पाडणारा आज एकादा पुराणवस्तुशोधन–खात्यानें नवीन शिलालेख प्रसिद्ध केला तर तेवढ्यावरून भूतकालच्या वस्तुस्थितीचा कांहीं एक निश्चय होत नाहीं, कारण लगेच कांहीं कालानें त्याच्या विरुद्ध दुसरा पुरावा उघडकीस येतो, व पहिल्या पुराव्यावरून केलेलें अनुमान फोल ठरते. मनुष्यप्राणी प्रथम रानटी स्थितींत असतांना दगडाचीं हत्यारें बनवीत असे, पाश्चात्य

लोकांनीं पुराणवस्तुशोधावरून ठरविलें, तें न्युयार्क येतील ले. कर्नल केम्स चर्चवार्ड नांवाच्या संशोधकानें खोटें ठरविलें आहे. तो म्हणतो 'असें ख्रिस्ती[१] शकापूर्वीं १० हजार वर्षे हिंदुस्थानांतील सन्यांत विमानांचा समावेश होत असे. ही विमानें चालविण्याची यंत्रसामुग्री अत्यंत साध्या स्वरूपाची असून त्यासाठीं नैसर्गिक शक्तींचाच विशेष उपयोग केला जात असे * * * रामचंद्राचें विमान लष्करी स्वरूपाचें असून त्यांतून बॉंब गोळे टाकतां येते असत. तत्कालीन लोक बंदुकीची दारू व बंदुकाहि वापरीत असत.' सांप्रत उपलब्ध असलेल्या इतिहासांतून अशीं विवादास्पद शेंकडों उदाहरणें दाखवून देतां येतील. तेव्हां भूतकालच्या वस्तुस्थितीचें यथार्थ ज्ञान उघडकीस येणाऱ्या शिलालेखादिकावरून केलेल्या अनुमानानेंहि होऊं शकत नाहीं, हें उघड आहे. भूतकालच्या स्थितीचें संदेहरहित ज्ञान होण्याकरितां भूतकालची स्थिति प्रत्यक्षच डोळ्याला दिसली पाहिजे. म्हणजे इतिहासकाराचें अंगीं कांहीं यौगिक सामर्थ्य अवश्य असलें पाहिजे, व त्या सामर्थ्यानें भूतकालीन गोष्टींचें त्यानें ज्ञान करून घेऊन इतिहासद्वारा लोकांना तें कळविलें पाहिजे. यावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि रितीनें भूतकालचे निःसंदेह ज्ञान होणें शक्य नाहीं. ज्या भूतकालाला ५०।१०० वर्षें लोटलीं असतील अशा भूतकालचें निश्चित ज्ञान त्याकालचीं कांहीं माणसें जीवंत असल्यास होऊं शकते; पण ज्या भूतकालाला कित्येक शतकें वितलीं व 'पर्वताः सागरायंतेच पर्वतायंतेच सागरा' असे फेरबदल कित्येकदां झालेत अशा भूतकालचें ज्ञान कोणत्याहि भौतिक पुराव्यावरून होऊं शकत नाहीं; त्याला योगसामर्थ्याचीच जरूरी आहे. म्हणून इतिहास लिहितांना यौगिक (Occult) प्रत्यक्ष ज्ञानाचा उपयोग केला असला पाहिजे, तेव्हांच त्याचा तो इतिहास प्रमाण होऊं शकतो. सारांश थोडक्यांत सांगावयाचे

---

१ महाराष्ट्र ता. २५ जानेवारी १९२५

ह्मणजे कोणताहि इतिहास प्रमाण व्हावयाला, जो इतिहासकार शुद्ध बुद्धीच्या परमावधीस पोंहचला असल्यामुळें धर्माधर्माची मर्यादा पूर्णपणें जाणूं शकतो व जो यौगिक सामर्थ्यानें भूतकालचा इतिहास आपल्या इंद्रियशक्तीनें जाणूं शकतो अशाच इतिहासकारानें तो इतिहास लिहिला असला पाहिजे.

या कसोटीच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां, आर्यलोकांच्या भारत पुराणादि इतिहासावांचून दुसरे कोणतेहि इतिहास प्रमाणभूत ठरत नाहींत. कारण अलिकडील सर्व इतिहास पक्षाभिमान, जात्यभिमान, कल्पनातरंग, भलभलतीं अनुमानें, अशा पुष्कळशा दोषानीं दूषित झालेले आहेत. या अलिकडच्या इतिहासांतहि जेवढा भाग वेदपुराणादिकांशीं जुळता आहे तेवढा प्रमाण आहेच; किंवा जो ऐतिहासिक भाग केवल भौतिक विषयाचेंच विवेचन करणारा असून पुष्कळशा अलिकडच्या भूतकालाचें वर्णन करणारा आहे व ज्याचा पुराणादिकाशीं विरोध येऊं शकत नाहीं, तोहि प्रमाण आहेच; पण वैदिक कालच्या स्थितीविषयींचीं जीं पुष्कळशीं अनुमानें अलिकडच्या इतिहासांतून चमकतात, त्यांत कांहींच हाशील नाहीं. आपल्या तुटपुंज्या ज्ञानाच्या बलावर भलभलतीं अनुमानें लढवून तरुण पिढीची दिशाभूल करण्याचें पाप मात्र अलिकडील इतिहासकारांच्या पदरीं येतें. भारत, रामायण, पुराणें इत्यादि जे आर्यांचे ऐतिहासिक ग्रंथ आहेत, ते इतिहासकाराचें आगीं जे गुण अवश्य असावला पाहिजेत म्हणून वर आम्हीं सांगितलें आहे ते गुण ज्यांचें आगीं पूर्णपणें वसत होते अशा थोर महात्म्यानीं लिहिलेले असल्यामुळें, अत्यंत प्रमाणभूत आहेत; व त्या भारतादि ग्रंथांत, सृष्टीच्या आरंभीं जेव्हां कृतयुगाचा काल सुरू होतो तेव्हां मानवप्राणी अत्यंत सुशिक्षित व अत्यंत धर्मनिष्ठ असतो, असें वर्णन असल्यामुळें, त्या विधानाच्या विरुद्ध असणारें आधु.

निक विद्वानांचें प्रथमतः मनुष्य प्राणी रानटी स्थितींत असतो—हें विधान केव्हांहि प्रमाण होऊं शकत नाहीं.

युक्तीच्या दृष्टीनें पाहिलें, तरी प्रथमतः मनुष्यप्राणी रानटी स्थितींत म्हणजे धर्मरहित स्थितींत असतो हें विधान सत्यास धरून नाहीं असेंच म्हणणें भाग पडतें; कारण धर्मनिष्ठ स्थिति व रानटी स्थिति ह्या दोन्ही स्थिती अंधार व उजेड किंवा सुख व दुःख या पदार्थांसारख्या सापेक्ष आहेत; आणि सापेक्ष पदार्थांच्या अस्तित्वाचा आर्यशास्त्रदृष्ट्या असा नियम आहे कीं, दोन सापेक्ष पदार्थांचें एकाच कालीं जगांत अस्तित्व राहत असतें, दोन सापेक्ष पदार्थांपैकीं एका पदार्थाचें जगतांत पूर्वीं अस्तित्व आहे व दुसऱ्याचें अस्तित्व कांहीं कालानें उत्पन्न होणारें आहे, असें कधींहि होत नाहीं. ज्याकालीं जगतांत उजेड उत्पन्न झाला, त्याचकाळीं जगतांत अंधार उत्पन्न झाला. ज्याकाळीं सुख अस्तित्वांत आलें त्याच कालीं जगतांत दुःखहि पण जन्मास आलें. याचप्रमाणें सर्व सापेक्ष पदार्थांच्या अस्तित्वाची गोष्ट आहे. तेव्हां या सापेक्षतेच्या नियमानुसार ज्या काळीं मनुष्यप्राणी रानटी स्थितींत होता असें आपण म्हणतो त्याच कालीं, तो अत्यंत सुशिक्षित व धार्मिक स्थितींतहि होता असेंहि सर्वांना मानणें भाग पडतें. म्हणजे सर्वच मनुष्य रानटी स्थितींत होते असें नसून कांहीं मनुष्यवर्ग रानटी स्थितींत होता व कांहीं मनुष्यवर्ग अत्यंत धार्मिक स्थितींत होता असें म्हणावे लागेल; आणि कोणता मनुष्यवर्ग प्रथमतः रानटी स्थितींत होता व कोणता वर्ग प्रथमपासून धार्मिक स्थितींत होता या प्रश्नाचा इतिहासावरून निकाल लावावयाचा म्हणजे ज्यांचा इतिहास प्रथमतः मनुष्य प्राणी रानटी स्थितींत होता असें सांगत असेल त्या मानव वर्गाचे पूर्वज प्रथमतः रानटी स्थितींत होते व ज्यांचा इतिहास मनुष्य प्राणी प्रथम पासूनच धार्मिक स्थितींत असतो व त्यांतहि सृष्टीच्या

आरंभीं कृतयुगामध्यें तर तो धर्म सर्वांग पूर्ण असतो असें सांगत असेल, त्या आर्यलोकांचे पूर्वज प्रथमपासूनच धार्मिक व सुशिक्षित होते, असा निकाल लावावा लागतो. याप्रमाणें पदार्थामध्यें दिसून येणाऱ्या सापेक्षतेच्या नियमावरून पाहतां, समाजाच्या उत्पत्तिबरोबरच धर्माचीहि उत्पत्ति मानावी लागते. सर्वस्वी सबंध मानव जातीची धर्मरहित अशी रानटी अवस्था कोणे एकादे काळीं राहूं शकते हें सिद्ध होत नाहीं; व मनुष्याच्या अस्तित्वाबरोबरच जर धर्माचेंहि अस्तित्व मानावें लागते तर असें समाजच आपले धर्मनिर्बंध निर्माण करून घेऊन त्याप्रमाणें वागूं लागतो हें म्हणणें कितीसे सयुक्तिक होईल!

वेदान्तशास्त्राचें दृष्टीनें या प्रश्नाचा विचार करून पाहिला असतांहि प्रथमतः धर्माचें अस्तित्व नसतें असें सिद्ध होत नाहीं. ज्ञानभक्ति इत्यादि साधनांच्या योगानें बुद्धीला प्राप्त होणारी परमावधीची शुद्धताच सर्व धर्माचें उगमस्थान आहे हें मागें तिसऱ्या प्रकरणांत सांगितलें आहे. प्रवृत्ति[1] कोणती व निवृत्ति कोणती, धर्म कोणता व अधर्म कोणता बंध काय व मोक्ष कशास ह्मणतात याचा पूर्ण निवाडा सात्विक बुद्धीस होऊं शकतो असें भगवंतानीं गीतेंत ह्मटलें आहे. पण धर्माला जाणणारी ही बुद्धीच्या परमावधीची स्थिति मूळांत काय स्वतः सिद्ध आहे; किंवा मूळांत नसलेली पण ज्ञान भक्तीच्या योगानें उत्पन्न होणारी आहे या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे, कारण शुद्ध बुद्धि मूळचीच अस्तित्वांत आहे असें सिद्ध झाल्यास, त्या शुद्ध बुद्धीपासून उत्पन्न होणारा धर्महि मूळचाच सिद्ध आहे असें ओघानेंच सिद्ध होते. या प्रश्नासंबंधीं वेदान्तशास्त्राचें असें म्हणणें आहे कीं. ही बुद्धीची पूर्णता मूळची स्वतःसिद्ध आहे; कारण पूर्णता ही केव्हांहि

---

[1] प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये
बंधं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्विकी —गी. १८-३०

स्वतःसिद्धच राहूं शकते; ती नसलेली अशी कधींहि उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. एकाद्या प्रतिबंधक उपाधीमुळें पूर्णतेला अपूर्णतेचें किंवा दुसरें एकादें विपरीत स्वरूप येईल, पण मुळांत पूर्ण नसलेला असा अपूर्ण पदार्थ केव्हांहि पूर्णतेला पोंहचवितां येणें शक्य नाहीं. समुद्रांतील अगाध पाण्याच्या साठ्याला कांहीं प्रतिबंध उत्पन्न करून मर्यादित जलाशय बनवितां येईल, पण मूळचा एखादा मर्यादित जलाशय असला तर त्याला अगाध समुद्राच्या स्वरूपाला आणून देणें शक्य नाहीं. ज्याप्रमाणें एका वर्तुळाला एकच मध्यबिंदु असतो हा नियम अबाधित आहे, त्याप्रमाणें जो जो भाव पूर्णतेला पोंहचूं शकतो तो तो मूळांत पूर्ण असतो म्हणूनच पूर्णतेला पोंहचतो हाहि नियम अबाधित आहे. उदाहरणार्थ एक ही संख्या अपूर्ण आहे. ती आपण अनंतापर्यंत वाढवूं शकतो. पण ही एक संख्या मूळांत अपूर्ण असून अनंतापर्यंत आपण वाढवूं शकतो असें नसून, मूळांत त्या संख्येचा उगमच अनंतापासून झालेला आहे, म्हणून एक ही संख्या अनंतापर्यंत वाढवितां येते. अनंताचें ठिकाणीं प्रथम शून्याची कल्पना केली जाते व नंतर एक या संख्येला अस्तित्व येते व पुढें हीच एक संख्या अनंतापर्यंत वाढली जाते याचप्रमाणें रेषेचीहि गोष्ट आहे. रेषा ही एकेक बिंदु मिळवून तयार केली जाते व पुढें अशांच वाढविली असतां, अनंतांत जाऊन मिळते. पण ज्या बिंदूपासून आपण रेषा तयार करून, अनंतापर्यंत ती वाढवूं शकतो, तो बिंदु मूळांत अनंतापासूनच निघालेला असतो, म्हणूनच त्या बिंदूपासून तयार केलेली रेषा पुनः अनंतामध्यें जाऊन मिळूं शकते. संख्येची स्थिति घ्या, किंवा रेषेची स्थिति घ्या दोन्ही स्थितींचा आदि व अंत अनंतापासून असून ज्याप्रमाणें आपण व्यवहाराकरितां त्या अनंताचें ठिकाणीं बिंदूची कल्पना करून नंतर त्यापासून संख्या किंवा रेषा तयार करून व्यवहार करीत असतो, त्याचप्रमाणें मनु-

त्याची बुद्धि मुळांत शुध्दपणाच्या परमावधीस पोंहचलेलीच आहे, पण विषयसुखाच्या आसक्तीमुळें तिलाच मनुष्य नानाप्रकारच्या विपरीत स्वरूपाची बनवित असतो. म्हणून विषयवासनेच्या तडाक्यांत सांपडल्यामुळें ज्यांची शुद्ध बुद्धि मलीन होऊन जास्त नाना प्रकारची होत जाते ते पुरुष पुढें पुढें रानटी अवस्थेंत जातात यांत शंका नाहीं. कृतयुगानंतर उत्तरोत्तर ही रानटी स्थिति वाढत जाते असें भारतांतील इतिहासावरून दिसते. कृतयुगामध्यें[1] तर सर्व प्रजा आपआपल्या धर्मानें वागून धर्माचें रक्षण करीत होती, पण पुढें ती मोहादिक विकारांच्या तावडींत जाऊन अधर्माकडे प्रवृत्त होऊं लागली; तेव्हां तिला पुनः धर्ममार्गावर आणण्याकरितां राजाची व्यवस्था करावी लागली असें भारतांत म्हटलें आहे. सृष्टीच्या आरंभीं सर्वांची धार्मिक अवस्था असते, पण 'जसजसा[2] काळ लोटत जातो तसतशी लोकांची भौतिक विषयासक्ति वाढत जाऊन सारासारविचार नष्ट होत जातो, व अधर्माकडे लोकांची जास्त प्रवृत्ति होत जाते, व याप्रमाणें अधर्म वाढत चालला म्हणजे धर्म नाहींसा होत जातो.'—म्हणजे पुढें लोक उत्तरोत्तर रानटी अवस्थेंत जातात असें भगवान् शंकराचार्यांनींहि म्हटलें आहे. प्रथम मनुष्यप्राणी धार्मिक अवस्थेंत राहून कालमहात्म्यानें पुढें पुढें रानटी स्थिति येत गेली तरी वर सांगितलेली मूळांतली परमावधीची धार्मिक स्थिति नष्ट होत नसते. ती जशीची तशी कायम राहते. ही स्थिति अविनाशी आहे. हिलाच वेदांतशास्त्रांत ईश्वर अशी संज्ञा आहे.

या आमच्या ह्मणण्याचा विशेष खुलासा असा आहे कीं, धर्म,

---

१ भारत शां. प अ. ५९·१४, १५, १६.

२ दीर्घेण कालेनानुष्ठातृणां कामोद्भवाद्धीयमानविवेकविज्ञानहेतुकेनाधर्मेणाभिभूयमाने धर्मे प्रवर्धमाने चाधर्मे—गीतोपक्रमभाष्य.

ज्ञान, विराग, ऐश्वर्य, यश श्री इत्यादि जे उत्तम ह्मणून गणले जाणारे गुण आहेत ते बुद्धिमान चेतन पदार्थाचें ठिकाणींच असलेले दृष्टीस पडतात. या बुद्धिमान चेतनाचे दोन भाग आहेत. एक जीव चेतन व दुसरें ईश्वर चेतन, समुद्र आणि त्याच्या लाटा यांचा जसा संबंध आहे तसाच ईश्वरचेतन व जीवचेतन या दोघांचा संबंध आहे. ज्याप्रमाणें समुद्राचें ठिकाणीं अनंत लाटा उठविण्याचें सामर्थ्य असतें व प्रत्येक लाटेचें ठिकाणीं मर्यादित सामर्थ्य असतें, त्याप्रमाणें ईश्वरचेतनाचें ठिकाणीं धर्म इत्यादि गुण अमर्याद आहेत, व जीव चेतनाचें ठिकाणीं तेच गुण मर्यादित स्वरूपानें राहतात. ज्याकाळीं लाटा असतात त्याकालीं किंवा लाटा नसतात त्याकालीं—दोन्ही कालीं—समुद्र जसा आपल्या अपरिमित सामर्थ्यानें अस्तित्वांत असतोच, लाटा उठतात तेव्हां समुद्र नाहींसा होतो व लाटा उठत नाहींत तेव्हां समुद्र अस्तित्वांत असतो असें जसें ह्मणतां येत नाहीं; त्याचप्रमाणें ईश्वरचेतनाचें ठिकाणीं लाटाप्रमाणें अनंत जीव चेतन भासूं लागतात तेव्हां किंवा ते भासत नाहींत तेव्हां—दोन्ही काळीं—ईश्वरचेतन आपल्या अपरिमित धर्मज्ञानादि सामर्थ्यानें अस्तित्वांत राहतेच. त्याचा केव्हांहि नाश होत नाहीं. लाट नाहींशी होऊन समुद्रांत मिळाली म्हणजे तीहि जशी समुद्राप्रमाणें अगाध सामर्थ्यानें युक्त होते, त्याचप्रमाणें जीवत्व उपाधीचा नाश होऊन जीव-चेतनहि ईश्वर-चेतनाशीं ऐक्य पावले असतां ईश्वरचेतनाप्रमाणेंच अपरिमित गुणानें युक्त होते म्हणजे तें ईश्वराहून यत्किंचितही निराळें राहत नाहीं. ज्याप्रमाणें समुद्र एक व समुद्राचें स्वरूप आणि सामर्थ्यहि एक असते, पण लाटा अनंत व लाटांचे स्वरूप व सामर्थ्यहि निरनिराळ्या प्रकारचे असते, त्याप्रमाणें ईश्वर-चेतन एकसारखेंच असतें पण जीव-चेतन जोपर्यंत ईश्वर-चेतनाहून निराळें आहे तोपर्यंत तें अनंत असून त्याचें स्वरूप व सामर्थ्य दोन्ही अनंत प्रकारानें

निरनिराळें मर्यादित असतें. सारांश कोणत्याहि चांगल्या स्थितीची परमावधि एक, स्वतःसिद्ध व नित्य अशी असून तिलाच वेदान्तांत ईश्वर ही संज्ञा आहे; आणि कोणत्याहि स्थितीचें नानात्व हें अनेक प्रकारचें, कल्पित आणि विनाशी असें असून, त्यालाच वेदान्तांत जीवत्व असें ह्मणतात. ह्मणून धर्मादि गुणांच्या परमावधीची स्थिति मुळीं अस्तित्वांतच नाहीं असें कोणालाही म्हणतां यावयाचें नाहीं.

ज्याअर्थी धर्म, ज्ञान, विराग इत्यादि जे चांगले गुण आहेत ते कांहीं अंशानें या जगतांत चेतन अशा मनुष्यप्राण्याचें ठिकाणीं दृष्टीस पडतात मात्र ते कोणत्याहि मनुष्याचें ठिकाणीं दिसत नाहींत त्याअर्थी त्या गुणांच्या एवढ्या अंशभूत अस्तित्वांवरून ते कोठेतरी पूर्णत्वानें असले पाहिजेत असें निश्चित अनुमान करतां येतें. मनुष्य अल्पज्ञ आहे म्हणून त्याच्या अपेक्षेनें कोणी तरी चेतन सर्वज्ञ असलेंच पाहिजे. मनुष्य अल्पशक्ति आहे म्हणून त्याच्या अपेक्षेनें कोणी तरी चेतन सर्वशक्तिमान् असें असलेंच पाहिजे. याचप्रमाणें धर्म ऐश्वर्य इत्यादि बाकीच्या गुणांविषयींहि आहे. मनुष्याचें ठिकाणीं अंशतः धर्मादि गुण आहेत म्हणून त्याच्या अपेक्षेनें कोठें तरी ते पूर्णपणें अपरिमित असले पाहिजेत; आणि मनुष्यप्राण्याचें ठिकाणीं असणाऱ्या अंशभूत गुणांच्या अपेक्षेनें ज्या ठिकाणीं ते गुण पूर्णपणें राहत असतील, त्याला ईश्वर ही संज्ञा आहे. यावर कित्येकजण अशी शंका करतील कीं, मनुष्याचें ठिकाणीं दुःख आहे म्हणून तेंहि मग अमर्याद स्वरूपानें ईश्वराचें ठिकाणीं असलें पाहिजे पण ही शंका योग्य नाहीं; कारण दुःख इत्यादिकासारखे कांहीं धर्म जीवाचे ठिकाणीं अज्ञानामुळें उत्पन्न झालेले आहेत ते आत्म्याचें स्वरूपगत धर्म नव्हत, किंवा ते धर्म उत्पन्न व्हावेत अशी आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीं योग्यताहि (Potentiality) नाहीं. ईश्वराचें ठिकाणीं अज्ञानाचा कधींहि

यत्किंचित देखील संबंध नसल्यामुळें अज्ञानदोषानें उत्पन्न होणारे दुःखादि धर्म त्यांचे ठिकाणीं मानतांच येत नाहींत; किंवा जो कधीं अविद्या दोषानें युक्त नसतो व जो सर्व उत्तम गुणांचा अपरीमित निधि आहे तोच ईश्वर होय अशीच ईश्वराची व्याख्या केली असल्यामुळें त्यांचें ठिकाणीं वाईट गुणांचें अस्तित्व मानतांच यावयाचें नाहीं. असो तात्पर्य पूर्णपणें वाढलेले सर्व सद्गुण ज्या बुद्धीचे घटक होतात ती परमावधीची शुद्ध बुद्धी म्हणजेच ईश्वर-चेतन असून, ती सर्व जगताच्या पूर्वींच अस्तित्वांत असते व तीच सर्व धर्मांचे उत्पत्तिस्थान असल्यामुळें, सृष्टीच्या आरंभापासूनच धर्म अस्तित्वांत असतो असे ओघानेंच सिद्ध होते म्हणून प्रथमतः मानवप्राणी धर्मरहित अशा रानटी अवस्थेंत असतो हे म्हणणें अगदींच युक्तिविरुद्ध आहे. जीव म्हणजे कोणत्याहि शक्तीचे दृष्टीनें अपूर्ण असणारे चेतन होय ज्ञान भक्ति योग इत्यादि साधनांच्या योगानें जीवाची शुध्द नसलेली बुध्दि शुध्द होऊन परमावधीस पोंह्चते पण जीवाची बुध्दि जी शुध्द होते ती देखील मूळांत परमावधीच्या शुध्दपणास पोंहचलेल्या परमेश्वराच्या स्वतःसिध्द अविनाशी अशा बुध्दीशीं ऐक्य पावतच शुध्द होत जाते याप्रमाणें परमेश्वराची शुध्द बुध्दी सृष्टीच्या अस्तित्वांत राहते व तिच्यापासूनच सर्वधर्मांचा उगम आहे असें सिध्द होत असतांना, प्रथम मनुष्य प्राणी रानटी अवस्थेंत असतो व पुढें तो आपल्या स्वैराचरणास आळा घालणारा धर्म निर्माण करीत जातो हें म्हणणें आमच्यामतें योग्य दिसत नाहीं.

रानटी या शद्वाचा अर्थ धर्मरहित स्वैर वर्तन करणारा असाच लो० मान्यानीं आपल्या गीतारहस्यांत केलेला दिसतो. हा अर्थ घेऊन रानटी अवस्थेचा विचार केला असतां रानटी अवस्था म्हणजे पाशव कोटींतले आचरण करणें होय असें म्हणावें लागते. पण पशु दुसऱ्याच्या हिताचा

विचार करीत नाहींत, व ज्या परोपकार, न्यायबुद्धि, दया, शहाणपण, दूरदृष्टि, तर्क, शौर्य, धृति, क्षमा, इंद्रियनिग्रह इत्यादि सद्गुणांची मनुष्याचें ठिकाणीं वाढ झालेली दिसते, ते सद्गुण पश्वादिकांच्या ठिकाणीं दिसत नाहींत. म्हणून मनुष्याची व पशूची बरोबरी होऊं शकत नाहीं. परोपकार, दया इत्यादि गुणांच्या उत्कर्षामुळें दिसून येणारी माणुसकी मनुष्याचें ठिकाणी असते, म्हणूनच त्याला माणूस ही संज्ञा दिली जाते, व हे वरील सद्गुण धर्मातच अंतर्भूत होत असल्यामुळें, सर्व मनुष्य प्राणी केव्हां तरी धर्मरहित अशा रानटी अवस्थेंत राहतात असें म्हणतां येत नाहीं. आतां येथें एक अशी शंका येऊ शकते कीं प्रथमतःच मनुष्याचें ठिकाणीं सर्व सद्गुण वाढलेले नसतात. प्रथम ते आपल्या शरीराचें सुख पाहण्यापुरतेच असतात व पुढें आपल्या शरीराप्रमाणें आपल्या संततीच्या सुखाचें रक्षण करण्यापुरते ते वाढूं लागतात. याप्रमाणें आपलें किंवा संततीचें सुखआपल्या पाहण्यापुरते परोपकारादि सद्गुण वाढणें कांहीं माणुसकी नव्हे. ही एवढी सद्गुणांची वाढ तर पशुपक्षांतहि झालेली असते, तेव्हां मनुष्यप्राण्यांत जर प्रथम परोपकारादि सद्गुण आपलें व आपल्या संततीचें सुख पाहण्यापुरतेच वाढलेले असतात व पशुपक्षांतहि अशीच स्थिति असते तर प्रथम मनुष्याचीहि पशुपक्ष्याप्रमाणें रानटीच अवस्था असते असें म्हटलें असतां कोठें चुकते ? आणि जसजसा मनुष्याचे ठिकाणीं पुढें परोपकारादि गुणांचा जास्त उत्कर्ष होत जाईल, तसतशी त्याचें ठिकाणीं माणुसकीहि वाढत जाईल. पण हें होण्याकरितां धर्मनिर्बंध आवश्यक असतात; व ते धर्मनिर्बंध जसजसे त्यावेळींच्या मनुष्यसमाजाला आवश्यक वाटतील तसतसे त्या समाजाकडूनच निर्माण होत जातात, असें मानण्यास काय हरकत आहे !

पण ही शंका व त्यावरून काढलेलें अनुमान ही दोन्हीं विचाराच्या

दृष्टीनें फोल ठरतात. कारण प्रथम सर्वच मनुष्यसमाज कोणे एकेकाळीं रानटी स्थितींत असेल असें मानतां येत नाहीं. सृष्टीच्या उत्पत्ति, स्थिति व लय या अवस्थांचा प्रवाह पहिल्यानेंच कांहीं थोड्या काळापूर्वी सुरू झालेला आहे असें नाहीं. 'हा स्थावरजंगमात्मक-भूतसंघात[1]-उत्पन्न होत जातो व पुनः लीन होत जातो' असा याचा अनादि कालापासून सारखा प्रवाह सुरू आहे. [2]परमेश्वराशीं ऐक्य पावलेला जीव मात्र पुनः प्रवाहांत पडत नाहीं. [3]बाकी इतर जीव केवढाहि मोठा सामर्थ्यवान् असला तरी तो या सृष्टीच्या फेऱ्यांतून सुटत नाहीं' असें भगवंतानीं सांगून ठेविलें आहे. जीवाचा नाश होत नाहीं हें मागें चवथ्या प्रकरणांत सिद्ध केलेंच आहे. तेव्हां जीवाचा नाश होऊं शकत नाहीं व ईश्वराशीं ऐक्य पावल्याशिवाय या सृष्टीच्या प्रवाहांतून सुटका नाहीं, तर ईश्वराशीं पूर्ण ऐक्य पावेतोपर्यंत जीव हा सृष्टीच्या प्रवाहांत सांपडलेला राहून सृष्टीच्या उत्पत्तीबरोबर उत्पन्न होणें व तिच्या लयाबरोबर लीन होणें हें जीवाचें मागचे लचांड सारखें चालूच राहते. म्हणून सृष्टीच्या प्रवाहांत सांपडलेल्या जीवाला या संसार दुःखांतून आपली सुटका करून घेऊन, अविनाशी आध्यात्मिक सुख प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न करण्याची इच्छा असणें साहजिक आहे. पण हा प्रयत्न सफल होणें हें व्यवसायात्मिका बुद्धि शुद्ध होण्यावर अवलंबून असून, व्यवसायात्मिका बुद्धि शुद्ध होण्याकरितां धर्माची आवश्यकता आहे. पुनः बुद्धि शुद्ध होणें हे काम एकाच जन्मांत साध्य होण्याजोगें नाहीं. '[4]अनेक जन्मांत प्रयत्न करतां करतां मनुष्य ज्ञानी होऊन मला

---

१ भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते—गीता अ. ८·१९.

२ मामुपेत्य तु कौंतेय पुनर्जन्म न विद्यते—गी. अ. ८-१६.

३ आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन—गीता अ. ८-१६.

४ बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते—गी. अ. ७·१९.

प्राप्त होतो ' असें भगवान म्हणतात सृष्टीचा प्रवाह अनादि, जीव अनादि आणि त्याला दुःखाचा अत्यंत नाश व्हावा अशी साहजिक इच्छा व हें कामहि अनेक जन्मानें साध्य होण्याजोगें: तेव्हां कोणे एके काळीं सर्वच मनुष्य समाज रानटी अवस्थेंत राहतो असें कसें म्हणतां येते ? जो[1] जो मनुष्य आपल्या कल्याणाचा प्रयत्न करीत राहतो, त्याचा तो चांगला प्रयत्न केव्हांहि फुकट जात नाहीं; त्याचा तेवढा तेवढा प्रयत्न सफल होत जाऊन, पुढील पुढील जन्मांत त्याच्याकडून जास्त जास्त प्रयत्न होत जाऊन नंतर शेवटीं तो आत्मसिद्धि मिळवितोच. म्हणून प्रलयांत सर्व सृष्टीचा लय होत जाऊन पुनः पुनः सृष्टीची उत्पत्ति होत गेली तरी प्रत्येक उत्पत्तीचे वेळीं निदान ज्यांचा आत्मसिद्धीचा पूर्व प्रयत्न सफळ होण्याचा काळ जवळ आला आहे व ज्यांची बुद्धि शुद्ध झाली आहे किंवा शुद्ध होण्याच्या बरीच बेतांत आली आहे अशा कांहीं धार्मिक व सुशिक्षित माणसांचा तरी वर्ग अस्तित्वांत राहतच असलाच पाहिजे; आणि या सृष्टीच्या अनादि प्रवाहांत प्रत्येक मनुष्य धर्माप्रमाणें आचरण करूनच आपली बुद्धि शुद्ध करणारा व ईश्वराशीं ऐक्य पावणारा असाच असल्यामुळें, बुध्दि शुध्द करण्याचा मार्ग जो धर्म तो अनादिच अस्तित्वांत असणें जरूर आहे. जीवाबरोबर अनादि कालापासून अस्तित्वांत राहणाऱ्या अशा धर्माची उत्पत्ति समाजाकडून होते म्हणणें मोठें धाडसाचें काम आहे.

बरें प्रथमतः मनुष्यप्राणी रानटी अवस्थेंत असतो असें घटकाभर घेऊन चाललें तरी असा रानटी समाज आपल्या स्वैराचरणास आळा घालणारा धर्म निर्माण करूं शकतो काय याचा थोडा विचार केला पाहिजे. केवळ इंद्रियांस जसें गोड वाटेल तसें स्वैर वर्तन करणें ही रानटी

---

१ गीता—अ. ६·४० ते ४५.

स्थिति होय हें वर सांगितलेंच आहे. अशा रानटी अवस्थेंत राहणाऱ्या मनुष्यप्राण्याला आपल्या स्वैराचरणास आळा घालणारे धर्मनिर्बंध उत्पन्न करण्याची गरज काय? धर्मनिर्बंधाशिवाय मनुष्याला विषयसुख भोगतां येत नाहीं म्हणावें तर ज्या पश्वादि योनीमध्यें धर्मनिर्बंध नाहींत त्या योनींतील पशुपक्षी विषयसुख भोगतांना आपण पाहतो किंवा नाहीं? धर्मानें मनुष्याला कांहीं विशेष जास्त सुख मिळतें असें नाहीं. धार्मिक असो वा अधार्मिक असो कोणाचाहि सुखार्थ केलेला सर्वच प्रयत्न लगेच सिद्धीस जात नसतो, व सदासर्वदा सर्व रितीनें सुखच मिळावें किंवा दुःखच मिळावें अशी एकच स्थिति केव्हांहि कोणाच्या वाट्याला येत नसते. कांहीं सुख तर कांहीं दुःख असाच प्रत्येकाच्या वाट्याला येणारा विषय सुखाचा वटवाडा आहे. आधिभौतिक सुखप्राप्ति हेंच एक परम साध्य ठरविलें व तें ध्येय साधणाच्या कामीं सर्व जगताचें नियमन करणारी जी कोणी अदृश्य शक्ति असेल, तिचें साह्य घेण्याची आवश्यकता नाहीं असें मानिलें म्हणजे नुस्ते ऐहिक विषयसुख भोगण्याकरितां धर्मनिर्बंधाची जरूर लागणें शक्य नाहीं, हें आपण पश्वादि समाजांत पाहतो. "आहार निद्रा भय मैथुन इत्यादि गोष्टी मनुष्यप्राणी व पशु यांच्यांत सारख्या आहेत. याप्रमाणें धर्मनिर्बंध नसले तरी विषयसुख जसें मिळायचें तसेंच जर मिळूं शकते व तेंच जर परम साध्य आहे तर त्याकरितां स्वैराचरणास आळा घालणारा धर्म कोणीहि मनुष्यसमाज कशाला उत्पन्न करील!

बरें मनुष्यामनुष्यामधील व्यवहार सुरळित चालावा व कोणाचेंहि सुख दुसऱ्या कोणाचेंहि विषयसुखाचें आड येऊं नये म्हणून धर्मनिर्बंध असणें जरूर आहे असें म्हणावें तर प्रत्येकाचें आधिभौतिक सुख दुसऱ्या कोणावर तरी अवलंबून राहणारें असेंच असल्यामुळें एकाचें सुख दुसऱ्याचें आड येणार नाहीं अशा रितीनें प्रत्येक मनुष्याच्या सुखाची विभागणी करून देणें कधींहि शक्य नाहीं; व कांहीं धर्मनिर्बंध करून प्रत्येकाच्या

सुखाची मर्यादा एकादा समाज ठरवूं लागला तर ती मर्यादा कोणालाहि स्वार्थी, जुलमी किंवा पक्षपाती वाटणार नाहीं अशा समचित्तानें धर्ममर्यादा निर्माण करण्याजोगी दूरदृष्टि व शुद्धबुद्धि रानटी अवस्थेंतल्या त्या मनुष्यसमाजाचे ठिकाणीं असणें कसें शक्य आहे ? इंद्रियांना गोड वाटेल तसें स्वैर वागूं देणें परिणामीं श्रेयस्कर नाहीं हें ज्ञान रानटी समाजाला कोठून असणार? बरें स्वैराचरणाचा जसजसा वाईट परिणाम दिसून येत जाईल तसतसें स्वैराचरण हितकर नाहीं असें समाजाला ज्ञान होत जाईल व त्या त्याप्रमाणें तो समाज धर्ममर्यादा करीत जाईल असें म्हणावें तर स्वैराचरणाचा कांहीं वाईट परिणाम होतो हेंच आधीं भौतिक सुखच श्रेष्ठ मानणाऱ्या रानटी समाजास कळणें कठीण आहे. बरें कदाचित् स्वैराचरणाचा वाईट परिणाम रानटी समाजास कळतो असें मानिलें तरी वाईट परिणाम तो काय दिसणार ! स्वैराचरणानें एका व्यक्तीकडून दुसऱ्या व्यक्तीचें सुखावर हल्ला होतो हाच वाईट परिणाम कीं नाहीं ! पण धर्मरहित अशा रानटी अवस्थेत अमक्याचा इतका हक्क अशी पूर्वीच कांहीं धर्ममर्यादा अस्तित्वांत राहून जर हक्कांची विभागणी झालेली नसते, तर एका व्यक्तीचे स्वैराचरण दुसऱ्या व्यक्तीचें सुखावर गदा आणितें या तक्रारीला कांहींच आधार राहत नाहीं. मूळांत जर प्रत्येक मनुष्याला विषयसुख भोगण्याचें जन्मतः कांहीं हक्क मिळालेले नाहींत, तर एकादा मनुष्य सुखाचे प्राप्तीसाठीं प्रयत्न करीत असतां, याचा प्रयत्न माझ्या सुखाचें आड येणारा आहे असें दुसऱ्याला कसें म्हणतां येतें ! आणि जन्मतः प्रत्येक मनुष्याला कांहीं विवक्षित मर्यादेंत सुख भोगण्याचा हक्क आहे असें जर म्हटलें तर कोणताहि मनुष्यसमाज अस्तित्वांत येण्यापूर्वीच त्या समाजाचा धर्म अस्तित्वांत असतो असें मानणें भाग पडते; म्हणून समाजच आपआपला धर्म निर्माण करून घेतो असें म्हणतां यावयाचें नाहीं.

कोणी म्हणतील सृष्टीतील सजीव प्राण्यांचें निरीक्षण केलें असतां असें दिसून येते कीं, आपल्या स्वतःप्रमाणें आपल्या संततीचें व ज्ञातीचें परिपोषण करणें आणि कोणाला इजा न करितां आपल्या बांधवास होईल तितकी मदत करणें हा गुण लहान किड्यापासून मनुष्यापर्यंत उत्तरोत्तर अधिकाधिक व्यक्त होत चाललेला असून, इतर सजीव प्राण्यापेक्षां मनुष्यांत या गुणाबरोबर दुसऱ्याहि पुष्कळशा सद्गुणांचा उत्कर्ष झालेला आहे; तेव्हां विषयभोगाचे दृष्टीनें मनुष्य व पशु या दोघांची साधारणतः सारखीं रानटी स्थिति असते तरीपण पशूंत सद्गुणांचा उत्कर्ष झालेला नसतो व मनुष्यांत पुष्कळशा सद्गुणांचा विकास झालेला असतो या दृष्टीनें मनुष्य व पशु या दोघांत बराच फरक असून मनुष्यांत विकास पावलेल्या सद्गुणाच्या योगानें, विषयसुख भोगतांना मनुष्यामनुष्यामध्यें कलह उत्पन्न होणार नाहीं असे धर्मनियम मनुष्य आपल्या समाजाकरितां निर्माण करून घेऊं शकतो. पण हेंहि म्हणणें युक्तीस धरून होत नाहीं. मागें दुसऱ्या प्रकरणांत मनुष्याचे मनाच्या विकारी व विचारी अशा दोन बाजू आहेत हें आम्हीं सांगितलें आहे. मनाची विकारी बाजू प्रथम आपल्या शरीराचें व फार झालें तर आपल्या प्रमाणें आपल्या कुटुंबांतील माणसांच्या शरीराचें भौतिक सुख पाहणारी आहे, व विचारी बाजू सर्व सद्गुणांनीं युक्त आहे, विकारी बाजू फार मर्यादित माणसांचे भौतिक सुख पाहणारी व विचारी बाजू त्या मर्यादित माणसांच्या भौतिक सुखाकडे दुर्लक्ष करून व्यापक संख्येच्या सुखाकडे लक्ष देणारी व त्या द्वारा आपलें पारलौकिक कल्याण करूं पाहणारी अशी असल्यामुळें, मनाच्या त्या दोन बाजू परस्पर विरोधी अशा आहेत. ज्यांच्या मनाची विकारी बाजू प्रबल आहे, त्यांची विचारी बाजू अगदीं दबून गेलेली असते व ज्यांच्या मनाची विचारी बाजू प्रबल आहे, त्यांची विकारी बाजू अगदीं दबून गेलेली असते, आणि विकारी बाजू आधिभौतिक सुखालाच प्राधान्य देणारी व विचारी बाजू

आधिभौतिकाहून निराळ्या अशा सुखाला प्राधान्य देणारी असल्यामुळें, आधिभौतिक सुख हेंच ज्यांचें परम साध्य आहे अशा माणसांच्या मनाची विकारी बाजूच प्रबल असते म्हणजे त्यांची धर्मरहित अशी रानटी अवस्था असते, किंवा ज्यांच्या मनाची विकारी बाजू प्रबल असते अशी माणसें आधिभौतिक सुखच परम साध्य होय असें समजत असतात व धर्मनिर्बंधांना तीं विशेष जुमानीत नसतात. तेव्हां सर्वच मनुष्यांत सर्व सद्‌गुणांचा विकास झालेला असतो असें मानिलें तर मनुष्य कोणे एकादे काळीं रानटी अवस्थेंत राहतो असें म्हणतां येत नाहीं, आणि प्रथम मनुष्य रानटी अवस्थेंत असतो असें मानिलें तर इतर प्राण्यापेक्षां मनुष्यांत सर्वच सद्‌गुणांचा उत्कर्ष झाला आहे असें म्हणतां येत नाहीं. ज्या रानटी अवस्थेंत राहणारा मनुष्य अत्यंत विकारी व स्वार्थी असतो व ज्या रानटी अवस्थेंत असणाऱ्या माणसाला भौतिक सुखापेक्षां दुसऱ्या श्रेष्ठ सुखाची कल्पना नसते त्या रानटी अवस्थेतला मनुष्य धर्ममर्यादा निर्माण करून कायद्याप्रमाणें पाळूं शकतो हे म्हणणें म्हणजे चोर लोकांच्या मालमत्तेचें संरक्षण करण्याचे कायदे निर्माण करून त्याप्रमाणें वागूं लागतात असें म्हणण्या प्रमाणें हास्यास्पद आहे.

इतर सजीव प्राण्यापेक्षां मनुष्यामध्यें सर्वच सद्‌गुणांचा विकास झालेला असला तरी सर्वच माणसामध्यें सर्वच सद्‌गुणांचा विकास झालेला आहे असें मुळींच कोणाला म्हणतां यावयाचें नाहीं, कारण आपण जगांत किती तरी दुर्गुणी लोक पाहतो, किंबहुना जगांत दुर्गुणी लोकांचाच भरणा जास्त असतो, आणि धर्ममर्यादा निर्माण करणें तर दूरच राहिलें पण अस्तित्वांत असलेल्या मर्यादाहि हे लोक पाळीत नसतात म्हणून अशा लोकांना शासन करून धर्ममर्यादा पाळावयाला लावण्याकरितां एकादी दंडधारी सत्ता अमलांत आणणें भाग पडते हें प्रत्येकजण कबूल करील. सारांश रानटी अवस्था अत्यंत स्वार्थी व आधिभौतिक सुखालाच मानणारी

असून त्या अवस्थेंत विशेष सद्गुणांचा विकास झालेला नसतो म्हणून त्या अवस्थेंत राहणारा समाज केव्हांहि धर्ममर्यादा निर्माण करण्या लायक असणें शक्य नाहीं, आणि यदाकदाचित् रानटी अवस्थेंतला समाज धर्ममर्यादा निर्माण करतो असें मानिलें तरी केवळ आधिभौतिक सुख हेंच ज्यांचें परम साध्य आहे, व भौतिक सुखाहून निराळें एकादें श्रेष्ठ सुख आहे याची ज्याला कल्पना नाहीं असा तो स्वार्थी समाज केव्हांहि आनंदानें धर्ममर्यादा पाळणार नाहीं. किंवा 'धर्माचा पाया आध्यात्मिक सुखावर उभारावा लागतो व धर्माधर्माचा योग्य निर्णय शुध्द बुध्दीलाच करितां येतो' (गी. रहस्य प्र. ५ पृ. १२०)असें एकदां कबूल केल्यावर 'रानटी अवस्थेंत प्रत्येक मनुष्य ज्या कालीं जी मनोवृत्ति प्रबल असेल त्याप्रमाणें वर्तन करीत असतो, पण हळूहळू असें स्वैर वर्तन श्रेयस्कर नाहीं असें कळून आल्यावर शिष्टाचारानें दृढ झालेल्या मर्यादा तो पाळू लागतो' (गी. रहस्य प्र. ३ पृ. ७०) असें पुनः म्हणून आमच्या विद्वानांनीं तत्वतः विरोध असणारे असे दोन सिद्धान्त आपणच प्रतिपादिले आहेत. कारण शुध्द बुध्दीवांचून जर धर्माधर्माचा निर्णय होऊं शकत नाहीं तर रानटी अवस्थेंत ज्ञानभक्ति इत्यादि साधनाच्या अनुष्ठानानें उत्पन्न होणारी शुध्द बुद्धी आली कशी व कोठली? त्या रानटी अवस्थेंत शिष्टाचार तरी कोठला असणार किंवा तशा स्थितींतील मनुष्य समाजाला धर्ममर्यादा कशी असावी ह्याचें ज्ञान असणें तरी कसें शक्य आहे?

अज्ञानी समाजाला साधारणतः व्यावहारिक बाबतींत योग्य न्याय कसा द्यावा हें देखील समजत नाहीं, मग धर्माधर्माची मर्यादा ठरविणें तर दूरच राहिलें. 'पूर्वीं[1] पांचाळ देशांत देवभूति नावांचा एक ब्राह्मण होता व भोगवती नांवाची त्याची स्त्री होती. एकदां तो ब्राम्हण नदीवर

१ कथासरित्सागर लंबक १२ तरंग ५.

स्नानाला गेला असतां त्याची बायको घराच्या मागील वाडींत भाजी आणण्या करितां गेली. तेथें तिला एक धोब्याचा गाढव खुशाल भाजी खात आहे असें आढळलें, म्हणून त्या ब्राम्हणीला मोठा क्रोध येऊन ती त्याला मारावयास धांवली. इतक्यांत ही आपल्यास मारावयास येते असें पाहून गाढव पळूं लागला तो एका खड्यांत पडून त्याचा पाय मोडला. हें वर्तमान धोब्याला कळतांच धोब्यानें रागांच्या सपाट्यांत त्या ब्राम्हणीला बेदम मारिलें व ब्राम्हणी गरोदर असल्यामुळें, त्या मारानें तिचा गर्भपात झाला. पुढें ब्राम्हणाला हें सर्व वर्तमान कळल्यावर त्यानें नगराध्यक्षाजवळ त्या अन्यायाची दाद मागितली. नगराध्यक्षानें दोन्ही बाजूनें बोलणें ऐकून घेऊन, रजकाच्या गाढवाचा पाय मोडल्यामुळें तो बरा होई तो पर्यंत ब्राम्हणानें त्याचें ओझें वहावें आणि ब्राम्हणींचा गर्भपात झाल्यामुळें, नुकसानीची भरपाई म्हणून ब्राम्हणीचें ठिकाणीं रजकानें दुसरा गर्भ उत्पन्न करून द्यावा, असा निर्णय दिला. रानटी समाजांतून धर्म उत्पन्न झाला तर मुर्खपणानें किंवा साधारण बुद्धीच्या पण स्वार्थी अशा मनुष्य समाजा कडून धर्म निर्माण झाला तर पक्षपातादिक दोषामुळें वर दाखविल्या प्रमाणें भलभते धर्माधर्म प्रचारांत येण्याचा फारच संभव असतो. म्हणून ज्या आर्य धर्माचें मोक्षा सारखें नित्य असें ध्येय आहे तो आर्यधर्म मनुष्यकल्पित आहे असें केव्हांहि ठरवितां येत नाहीं.

बरें केव्हांहि समाजातील प्रत्येक माणसाची बुद्धि शुद्ध असते असें नाहीं किंवा सर्वच माणसें एकाकालीं एकजात रानटी असतात असेंहि म्हणतां येणें शक्य नाहीं. कांहीं माणसें रानटी अवस्थेत तर कांहीं मूळचीं शुद्ध बुद्धीचीं असा मिश्र समाज असतो व त्यांतहि शुद्ध बुद्धीचीं माणसें फार थोडीं असतात; व समाजांत जीं अशीं शुद्ध बुद्धीचीं

माणसें असतात तींच इतर रानटी लोकांकरितां धर्ममर्यादा करीत असतात किंवा समाज प्रथम रानटी अवस्थेंत राहून नंतर अनुभवानें जसजसा शहाणा होत जातो, अथवा त्याच्या ठिकाणीं सद्गुणांचा जसजसा नैसर्गिक विकास होत जातो, तसतशी त्याला धर्ममर्यादा निर्माण करण्यायोग्य दूरदृष्टि येत जाते ह्मणून समाजच धर्ममर्यादा निर्माण करीत असतो असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं असें कित्येक जण ह्मणतील; पण तसें मानितां येत नाहीं. कारण पहिला पक्ष गृहीत केला व मनुष्यसमाजांतील जीं माणसें शुद्ध बुद्धीचीं असतील त्याच्यांकडून पूर्वकालीं केव्हां तरी अशी बुद्धि शुद्ध होण्याकरितां धर्मानुकूल प्रयत्न होऊन पूर्व प्रयत्नाचें फल त्यांना या जन्मीं शुद्ध बुद्धीचे रूपानें मिळालें असें नसून तीं माणसें उपजतच मूळचीं शुद्ध बुद्धीचीं निपजलीं असें म्हटलें तर त्यांची शुद्ध बुद्धि स्वतः सिद्ध व अविनाशी ठरूं पाहते व त्याचप्रमाणें त्या बुद्धीनें निर्माण केलेला धर्महि स्वतः सिध्द व अविनाशी ठरतो; आणि मग असा हा धर्म, ज्याला प्राकृतिक उत्पत्ति व लय आहे अशा मनुष्य–समाजाकडून निर्माण होतो असें म्हणतांच येत नाहीं. धर्मालाहि हा प्राकृतिक– प्रकृतीच्या योगानें होणारा-उत्पत्तिलय आहेच असें कबूल केलें तरी लोकप्रवाहा बरोबर धर्माचेंहि उत्पत्तिलय अनादि व समाजकृत नाहींत असें ठरतें; किंवा धर्म हा प्रकृतीचाच–निसर्गाचाच–विकास आहे असें घटकाभर गमतीखातर मानिलें तरी धर्म समाजाकडून निर्माण होतो हें तत्व लयास जातेच.

दुसरा पक्ष अंगीकृत करून व रानटी स्थितींतला समाज जसजसा अनुभवानें शहाणा होत जातो, तसतसा तो समाज धर्ममर्यादा करण्यास लायक होत जाऊन कालानुसार योग्य धर्ममर्यादा निर्माण करीत जातो असें म्हटलें तर रानटी स्थितींत अनुभव तरी काय येणार? रानटी अवस्थेंत स्वैरवर्तन वाढून एकमेकाकडून एकमेकाचे सुखाचा विघात होत गेल्यानें

प्रत्येक मनुष्य ऐहिक सुखास आंचवतो हाच अनुभव येणार कीं नाहीं ? पण अशा अनुभवावरून एकादी योग्य धर्ममर्यादा निर्माण करण्याकरितां म्हणजे प्रचारांत आणण्याकरितां देखील पूर्वींच तिची रूपरेषा किंवा इयत्ता ठरलेली असायला पाहिजे व तदनुसारच योग्य तो धर्म प्रचारांत येत गेला पाहिजे. कारण धर्माचरण हें सद्‌गुणरूप असून स्वैराचरण हें दुर्गुणरूप आहे, असें सर्व सुशिक्षित माणसें समजतात. दुर्गुण व सद्‌गुण यांचा विभाग किंवा ही इयत्ता मूळची ठरलेली नसली व वाटेल त्या समाजानें वाटेल त्या स्थितीला सद्‌गुण म्हटलें तर एखादा समाज वाईट आहे किंवा चांगला आहे, अथवा एकादी गोष्ट हिताची आहे किंवा अहिताची आहे हें कांहींच ह्मणतां येणार नाहीं. ज्यास जें बरें वाटेल तो धर्म व ज्यास जें बरें दिसणार नाहीं तो अधर्म अशा धर्माधर्माच्या व्याख्या ठरवाव्या लागतील. पण हें मत कोणाहि विचारी माणसाला पटणार नाहीं. स्वैराचरणास आळा घालणें हा सद्‌गुण होय व स्वैराचरण हा दुर्गुण होय असें ह्मटलें तरी स्वैराचरणास आळा घालणें हा सद्‌गुण किती प्रमाणांत असला ह्मणजे तो धर्म होतो याची मर्यादा असणें जरूर आहे. कारण सर्वस्वी निरोध करणें हा सद्‌गुण धर्म होय असें म्हटलें तर सर्व विषयांचा त्याग करणें म्हणजे धर्म होय असें म्हणावें लागेल; आणि मोक्षाचे दृष्टीनें हा धर्म असला तरी भौतिक सुखाचे दृष्टीनें पाहतां निदान या जन्मांत तरी त्या धर्माचा कांहीं एक उपयोग होत नाहीं. बरें, स्वैराचरणास घातलेला कोणताहि आळा सद्‌गुणरूप असून तो धर्मसंज्ञेस पात्र होतो असें म्हटलें तर मोठाच अनर्थ होऊं पाहतो. उदाहरणार्थ—'स्वस्त्रीवांचून इतर स्त्रीते माता सुता स्वसा मान '–आपल्या एका स्त्रीवांचून इतर ज्या परस्त्रिया असतील त्यांना आई, मुलगी किंवा बहीण यांच्याप्रमाणें लेखीत जा ' हा आपण धर्मनियम समजतो. या धर्म–मर्यादेनें मनुष्याच्या स्वैराचरणास आळा घातलेला आहे, म्हणून हा धर्मनियम सद्‌गुणांत मोडतो. पण या धर्ममर्या-

देंतील स्वैराचरणास आळा घालण्याचें तत्व कायम ठेवून स्वैराचरणास घातलेल्या या आळयाचें क्षेत्र कमी केलें व वरील आर्येचा—मातासुतास्व-सावांचून इतर स्त्रीतें स्वस्त्री मान—असा अर्थ केला तर तो धर्मास धरून होईल काय ? कोणाहि सद्गुणी माणसास हा अर्थ योग्य आहे असें वाटणार नाहीं. निरोध म्हणजे स्वैराचरणास आळा घालणें हा जरी धर्म असला तरी त्या निरोधाची इयत्ता मूळची ठरली असल्याशिवाय वाटेल तसा निरोध करणें—स्वैराचारास आळा घालणें—म्हणजे धर्म होत नाहीं; आणि धर्माची इयत्ता मूळचीच ठरलेली असते असें मानिलें असतां, धर्म हा समाजानेंच कल्पिलेला असतो हें म्हणणें खोटें ठरतें.

दुसऱ्याचें भौतिक सुख पाहणें व दुसऱ्याच्या सुखाकडे दुर्लक्ष करून आपलें स्वतःचें सुख पाहणें ह्या दोन धर्माधर्मांच्या इयत्ता किंवा रूपरेषा आहेत असें म्हणावे तर एवढ्यावरून धर्माधर्मांचें स्वरूपाचा निर्णय होऊं शकत नाहीं हें मागें तिसऱ्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे; आणि दुसऱ्याचें सुख पाहणें हाच जरी धर्माचें स्वरूप ओळखण्याचा मार्ग ठरविला तरी त्यावरून भौतिकसुखपर्यवसायी धर्म सिद्ध न होतां केवळ मोक्षपर्यवसायी धर्मच सिद्ध होतो व तसा धर्म रानटी समाजाकडून निर्माण होऊं शकत नाहीं हेंहि मागें थोडेसें दाखविलें आहे. यावर कोणी असें म्हणतील कीं, देशकालानुसार[1] धर्माला अधर्माचें व अधर्माला धर्माचें स्वरूप येत असते, तेव्हां धर्माधर्माचें स्वरूप ठराविक असतें असें कसें म्हणतां येईल, व ज्या अर्थी धर्माधर्मांचें स्वरूप एकपक्षीयच राहूं शकत नाहीं, त्याअर्थी धर्माधर्म समाजकल्पित असतात असें मानायला काय हरकत आहे ? या ठिकाणीं देशकालानुसार धर्माला अधर्माचें व अधर्माला धर्माचें स्वरूप येत असतें

---

१ भवत्यधर्मो धर्मो हि धर्माधर्मावुभावपि
कारणाद्देशकालस्य देशकालः स तादृशः—भारत

हें आक्षेपकाचें म्हणणें कांहीं खोटें नाहीं, पण ही आपत्कालची स्थिति होय. संपत्कालीं धर्माधर्मांचीं रूपें ठरलेलींच असतात. संपत्कालीं कांहीं धर्माला अधर्माचें व अधर्माला धर्माचें रूप येत नाहीं. आपत्कालचा विचार पुढें करावयाचा आहेच, तेवेळीं धर्माधर्माचें स्वरूप कसें बदलते या प्रश्नाचा विचार करूं; तूर्त येथें इतकें सांगणें जरूर आहे कीं, जेथें भारतादिकांत देशकालानुसार धर्माधर्माचें स्वरूप बदलते असें म्हटलें आहे तेथेंच 'शास्त्रानें युक्तीला व युक्तीनें शास्त्राला बाध न येऊं देतां दोहोंची सांगड घालून श्रुतीचें पाठबळ असलेल्या तर्कानें व वचनानें धर्म ठरवावा' 'केवल वाक्पांडित्यानें किंवा अकलेच्या जोरावर धर्मनिर्णय होत नाहीं' असें स्पष्ट सांगितलें असल्यामुळें, शास्त्रवचनानें किंवा श्रेष्ठ पुरुषांच्या वचनानें धर्माचें स्वरूप पूर्वींच ठरलेलें राहत नसून समाजाकडून तो धर्म कालास अनुसरून निर्मिला जातो असें त्यावरून म्हणतां येत नाहीं. त्यांतहि आपत्कालचा धर्म हा धर्मांत मोडला जात नाहीं, तो अधर्मच असतो; पण त्या संकटकालीं करावा लागणारा तो अधर्म संपत्कालच्या धर्माच्या प्राप्तीकरितांच किंवा उद्धाराकरितांच केला जात असल्यामुळें, धर्मसाधक म्हणून त्याला धर्म हें नांव दिलेलें आहे. तेव्हां धर्माधर्मांचा विभाग ठरलेला नसतो असें नाहीं. 'प्रसंग पडे बाका तो गधेकूं कहना काका' या हिंदी म्हणींत, अधर्माला धर्माचें स्वरूप कसें येतें, याचा खुलासा केलेला आहे. देशकालानुसार धर्माला अधर्माचें व अधर्माला धर्माचें स्वरूप प्राप्त होते या म्हणण्यांतच वास्तविक पाहतां धर्माधर्मांचा विभाग किंवा इयत्ता मुळांत ठरलेली असते, आपत्कालचीं धर्माधर्मांचीं रूपें म्हणजे कांहीं तीं त्यांचीं खरीं रूपें नव्हत असें ध्वनित केलें आहे.

---

१ आगतागमया बुद्धया वचनेन प्रशस्यते
न धर्मवचनं वाचा नैव बुद्धयेति नः श्रुतम्—भा. शां. अ. १४२

म्हणून धर्माधर्मांची विभागणी मूळचीच ठरलेली असते असेंच म्हणणें योग्य होय. कोणताहि धर्म किंवा अधर्म नव्यानेंच समाजाकडून ठरविला जाऊन अस्तित्वांत येऊं शकतो असें मानितां यावयाचें नाहीं. मूळांतच त्यांची रूपरेषा आंखलेली असली पाहिजे.

पुन: धर्म व अधर्म हे सापेक्ष पदार्थ असल्यामुळें मागें सांगितल्याप्रमाणें त्या प्रत्येकाचें अस्तित्व स्वतंत्रच असलें पाहिजे. कारण सृष्टींतील बहुतेक पदार्थांत जी सापेक्षता दिसते, ती वेदान्तांतील शुद्ध आत्म्याचे दृष्टीनें जरी काल्पनिक असली तरी व्यवहाराच्या दृष्टीनें पाहूं गेले असतां ती सापेक्षता केवळ निराधार व काल्पनिक आहे असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणजे सापेक्ष अशा दोन पदार्थांतून आपल्या नाम, रूप व गुण यासह प्रत्येक पदार्थ दुसऱ्या पदार्थाहून निराळा स्वतंत्र अस्तित्वांत आहे. त्या प्रत्येक पदार्थाचे नाम, रूप व गुण स्वतंत्र ठरलेले नसून केवळ परस्परांच्या सापेक्षतेनेंच आलेले आहेत असें नाहीं. प्रत्येक पदार्थांचे नाम रूप व गुण कांहीं मूळचे ठरलेले नाहींत असें आपण मानावयास लागलो असतां सर्वत्र व्यवहाराचा संकर होण्याचाच प्रसंग येईल. उदाहरणार्थ चांगला आणि वाईट हे दोन भाव घ्या. चांगलेपणा या भावाचे अपेक्षेनें वाईटपणा व वाईटपणाचे अपेक्षेनें चांगलेपणा आहे असें आपण समजतो. पण याचा अर्थ काय ? याचा अर्थ मूळांत चांगलेपणा किंवा वाईटपणा म्हणून कांहीं नसून कोणाहि एका पदार्थाचें ठिकाणीं चांगलेपणा स्थापन करून त्याच्या अपेक्षेनें दुसऱ्या एकाद्या पदार्थाचें ठिकाणीं आपण वाईटपणा स्थापन करितो—असा करितां येईल काय ? मूळांत एका स्थितीला चांगलेपणाचा शिक्का मारला नसला किंवा चांगलेपणाच्या कसोटीची कांहीं परिक्षा किंवा इयत्ता ठरलेली नसली तरी अमुक एक पदार्थ चांगला व अमुक एक पदार्थ वाईट असें कसें ठरवितां येईल.

चांगलेपणा किंवा वाईटपणा हे शब्द येथें आवड व नावड या अर्थी योजिलेले नाहींत. मनुष्याची आवड व नावड हीं निरनिराळी राहूं शकते, व ज्या एकाद्या स्थितीला किंवा पदार्थाला मनुष्य आवडीनें स्वीकारील, त्याच स्थितीला दुसरा मनुष्य नावडीमुळें नांवें ठेवील. ज्या मनुष्याला मधुर रस आवडतो, तो त्या मधुर रसालाच चाहतो, पण ज्याला मधुर रस आवडत नाहीं तो मनुष्य त्या मधुर रसाची इच्छाच करणार नाहीं. मनुष्याची विषय-सेवनाची लहर येथें शास्त्रीय तत्वाच्या उपपादनास लागूं पडत नाहीं. राजस मनुष्य चांगल्याला वाईट व वाईटाला चांगलें समजतो. पण शास्त्रीय दृष्टया चांगलें व वाईट यांची लक्षणकसोटी ठरवावयाची असल्यास, ती लक्षण-कसोटी निश्चित ठरली पाहिजे. ही पदार्थांची लक्षण-कसोटी ठरल्यानंतर प्रसंगविशेषीं आपण विषालाहि औषधाप्रमाणें जसें उपयोगांत आणतो, त्याप्रमाणें एकादे वेळीं एकाद्या वाईटपणाचाहि चांगल्याकरितां उपयोग करून घ्यावा लागला तरी तेवढ्यावरून त्या वाईटपणाला टाकाऊपणा न आला म्हणून चांगलेंपणा येऊं शकत नाहीं. सापेक्ष पदार्थ असोत किंवा दुसरे पदार्थ असोत, जगांतील प्रत्येक पदार्थांचे गुण धर्म ठरलेले असतात, व त्या त्या गुणधर्मावरून तो तो पदार्थ निश्चित केला जातो. गोडी हा मधुर रसाचाच मूळचा गुण असतो म्हणूनच त्या गोडीवरून मधुर रस ओळखिला जातो. याप्रमाणेंच जगांतील सर्व पदार्थांच्या लक्षणांची गोष्ट आहे; म्हणून धर्माधर्मांचीं लक्षणेंहि मूळचीं ठरलेलीं पाहिजेत, तेव्हांच धर्माधर्मांची ओळख पटणें शक्य आहे.

समाज धर्मबद्ध असणें हें जर सुशिक्षितपणाचें व उत्क्रान्त स्थितीचें लक्षण असलें व समाजानें अनीतिबद्ध असणें हें जर समाजाच्या अवनतीचें द्योतक असलें तर सुशिक्षितपणाची किंवा उत्क्रान्त स्थितीची व त्याचप्रमाणें अवनतीची कांहीं वाढती रूपरेषा व परम सीमा आणि त्याबरोबर त्यांच्य

साधनभूत धर्माची व अधर्माची वाढती रूपरेषा पूर्वींच आंखलेली असावयाला पाहिजे. तेव्हांच मनुष्याला त्या रूपरेषेनुसार अवनतीपासून आपला बचाव करून आपली उन्नति करून घेतां येईल. या जगांत नव्यानें उत्पन्न होणारें असें कांहीं नाहीं. सर्व प्रकार पूर्वसिद्ध आहेत. मनुष्य जसा ज्या बऱ्या वाईट प्रकाराचा अवलंब करीत जाईल तशी त्याची उन्नति किंवा अवनति होत जाते. धर्म हा मूळचा अस्तित्वांत नसून समाजच देशकालानुसार त्याची नव्यानें उत्पत्ति करीत जाऊन आपली उन्नति करून घेतो असें मानणें म्हणजे एकादा चालणारा मनुष्य असला तर तो एकादे मुक्कामाचें ठिकाण व त्याचा मार्ग ही दोन्हीं पूर्वींची अस्तित्वांत नसतां देखील, ती नव्यानें उत्पन्न करून घेऊन मुक्कामाला पोंहचूं शकतो—असें मानण्यासारखें वेडगळपणाचें होतें. कोणतेंहि यथार्थ ध्येय व त्याचें साधन ही अनादिच अस्तित्वांत असलीं पाहिजेत. उत्क्रान्ति हें मनुष्याचें ध्येय असून, धर्म हा त्या उत्क्रान्तीचें साधन आहे; म्हणून उत्क्रान्तीचें हें ध्येय व त्याचें लक्षण आणि उत्क्रान्तीचें साधन जो धर्म तो व त्याचें लक्षण आणि प्रकार ह्या सर्व गोष्टी अनादिच अस्तित्वांत असल्या पाहिजेत; समाज त्यांचा कल्पक होऊं शकत नाहीं. तात्पर्य अनुभवानें शहाणा होऊन मनुष्यानें चांगल्या मार्गाचा अवलंब करण्याकरितां देखील तो मार्ग पूर्वींचा अस्तित्वांत पाहिजे. मागला एकादा कटु अनुभव सुखपर्यवसायी नवीन मार्ग शोधून काढूं शकत नाहीं.

बरें, मनुष्यांत क्रमाक्रमानें सद्‌गुणांची नैसर्गिक वाढ होतें जाऊन तो शुद्ध बुद्धीचा होत जात असल्यामुळें, जसजसा मनुष्यांत सद्‌गुणांचा निसर्गतः विकास होत जाईल तसतसा तो धर्ममर्यादा निर्माण करण्यालायक होत जातो व त्या त्या परिस्थित्यनुसार आणि बुद्धीच्या विकासानुसार तो धर्ममर्यादा निर्माण करीत जातो असें म्हणावे तर निसर्गतः बुद्धीच्या सद्‌गुणांचा विकास होत जातो असें मानिल्यावर धर्माची आवश्यकता राहत नाहीं; कारण निसर्गतः बुद्धीच्या सद्‌गुणांचा विकास होतो असें मानिलें म्हणजे

प्रत्येक मनुष्याच्या सद्गुणांच्या बाबतींत तो नियम लागूं राहणारच, व मग धर्मनियमांचा काय उपयोग होणार? धर्मनियम पाळिले नाहींत म्हणून मनुष्याच्या बुद्धींतील सद्गुणांचा विकास होणार नाहीं असें नाहीं, किंवा धर्मनियम पाळिले म्हणूनच त्याच्या बुद्धींतील सद्गुणांचा विकास झाला असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. अशा स्थितींत धर्म म्हणजे जसजसा बुद्धीचा स्वाभाविक विकास होत जाईल तसतशी बुद्धीची होणारी स्वाभाविक आचरणप्रवृत्ति होय असें म्हणावे लागेल; आणि याप्रमाणें धर्म म्हणजे बुद्धीच्या स्वाभाविक विकासानुसार होणारी स्वाभाविक कर्मप्रवृत्ति होय अशी धर्माची व्याख्या केली म्हणजे मनुष्य प्राण्याच्या घटनेकडे सर्वस्वी दुर्लक्ष केलें जाते. मनुष्य हा चेतन प्राणी असून त्याला बुद्धि आहे. तिचा स्वभावतः विकास होत जात नाहीं. प्रयत्नानें विकास होऊं शकतो. जन्मतः प्राप्त झालेल्या स्थितींतून उच्च अशा स्थितीला आपण जावें असें मनुष्याला वाटत असते व त्याप्रमाणें परिस्थिती अनुकूल नसली तर ती सुधारण्याकरितां होईल तेवढा तो प्रयत्न करीत असतो. मनुष्य प्राणी प्रयत्न करून आपली उन्नति करून घेण्याजोगा आहे. म्हणूनच त्याच्या वर्तनाचे नियम आज जगांमध्यें अस्तित्वांत आले आहेत. अशा मनुष्याच्या बुद्धीचा विकास होण्याकरितां त्याच्या प्रयत्नाची जरूरी नसली व बुद्धिचा जो विकास व्हावयाचा तोहि अनादि कालापासून ठरलेल्या धर्मनियमानुसार होणारा नसला तर मनुष्याच्या बुद्धीची, प्रयत्नाची व नेहमीं आपल्याला अनुकूल परिस्थिति असावी अशी जी त्याला इच्छा असते तिची कांहींच उपपत्ति लागत नाहीं. मनुष्याची उन्नति किंवा अवनति मनुष्याच्या प्रयत्नाधीन नसली किंवा कोणा बुध्दिमान चेतनाधीन अथवा चेतनायुक्त बुध्दीचे स्वाधीन नसली तर मनुष्याला धर्माचा उपदेश कसा करितां येईल व त्याची आवश्यकता तरी काय? इत्यादि अनेक प्रश्न उपस्थित होतात व त्यापैकीं एकहि प्रश्न समाधानकारक रितीनें सुटूं शकत नाहीं.

पुनः जगांतील निरनिराळ्या घडामोडीकडे जर लक्ष दिलें तर जगांतील कोणत्याहि जड पदार्थांत होणारा बदल किंवा परिणाम चेतनाचें साह्यानेंच घडून आलेला दिसून येतो. जगांत जड व चेतन असे दोन पदार्थ आहेत. ज्या पदार्थांचें ठिकाणीं क्रिया करविण्याची सामर्थ्य-योग्यता (Potentiality) असते तो चेतन पदार्थ होय व ज्या पदार्थाचें ठिकाणीं क्रियायुक्त किंवा क्रियावाहक होण्याची स्वरूप-योग्यता असते तो जड पदार्थ होय असें सर्व सूज्ञ लोक समजतात. जड व चेतन यांचे हें जें आम्हीं लक्षण केलें आहे, तें वेदान्त-शास्त्रास संमत असून हेंच एक लक्षण निर्दोष आहे. दुसऱ्या कोणत्याहि लक्षणानें जड व चेतन याचा विभाग स्पष्ट होऊं शकत नाहीं. असो. जगांत जेवढें म्हणून जड पदार्थ आहेत, त्या सर्व पदार्थांमध्यें जी क्रियाशक्ति उत्पन्न होते ती सर्व बुद्धिमान व चेतन अशा मनुष्यप्राण्याकडूनच उत्पन्न केली जात असते असा सर्वांचा सर्वत्र सारखा अनुभव आहे. पाश्चात्य लोकांनीं जड शास्त्रांत नानाप्रकारचे शोध लावून व निरनिराळ्या जड पदार्थांत निरनिराळ्या प्रकारच्या क्रियाशक्ति उत्पन्न करून नानातऱ्हेचीं सुखसाधनें निर्माण केलेलीं दिसत असलीं तरी तो सर्व चेतन माणसाच्या बुद्धीचाच प्रभाव होय याविषयीं मतभेद होणें शक्य नाहीं. जड पदार्थाला आपल्या ताब्यांत घेऊन बुद्धीच्या साह्यानें त्यांत निरनिराळी क्रियाशक्ति उत्पन्न करितांना मनुष्याला आपण पाहतो, पण मनुष्याला आपल्या ताब्यांत घेऊन त्याचें ठिकाणीं चैतन्य व बुद्धि शक्ति उत्पन्न करितांना किंवा क्रिया उत्पन्न करितांना एकाहि जड पदार्थाला आपण पाहत नाहीं. व्यवहारतः पाहूं गेले असतां चेतन व जड यांचा स्पष्ट संयोग दिसत नसल्यामुळें ज्या पदार्थांना आपण जड समजतो, त्या पदार्थांत एकादी क्रियाशक्ति उत्पन्न करावयाची असल्यास मनुष्यासारख्या बुद्धिमान चेतनाची आवश्यकता असते, असेंच जर आपण नेहमीं पहातो व एकाद्या जडांत मनुष्याच्या प्रयत्नाखेरीज क्रियाशक्ति उत्पन्न झाली असें

केव्हांहि आपल्या पाहण्यांत जर येत नाहीं तर ज्या मनुष्याचे बुद्धीचे ठिकाणीं चेतनाचा संयोग झाला आहे व जे धर्मादि गुण चेतनाच्या कर्तृत्वानें उत्पन्न होणारे, वाढणारे व दृढ होणारे आहेत, त्या मनुष्याच्या ठिकाणीं त्या धर्मादि गुणांचा आपोआप जड निसर्गाच्या योगानेंच उत्कर्ष होतो असें केव्हांहि म्हणतां येणें शक्य नाहीं; व म्हणूनच मनुष्याच्या बुद्धीचा जसजसा निसर्गतः विकास होत जातो तसतसा तो धर्म निर्माण करीत जाऊं शकतो हें तत्व आर्यांच्या बुद्धीस पटत नाहीं. शुद्ध बुद्धीखेरीज धर्म निर्माण होऊं शकत नाहीं व मनुष्याची बुद्धि धर्मादिकांच्या अनुष्ठानानेंच शुद्ध होत असते; अशा स्थितींत निसर्गतः मनुष्याच्या बुद्धीचा विकास होत जातो व मनुष्यच धर्म निर्माण करूं शकतो हें म्हणणें म्हणजे मुलापासून बाप उत्पन्न होऊं शकतो व तोहि आपोआप उत्पन्न होऊं शकतो या म्हणण्याप्रमाणें आहे. म्हणून आर्यांचें मतें धर्म व धर्म निर्माण करणारी चेतनबुद्धि हीं दोन्हीं सृष्टीच्या आरंभींच अस्तित्वांत असलीं पाहिजेत.

जगताचें कारण जें निसर्ग तें मूळांत जड असल्यामुळें, व जड म्हणजे जें केवळ क्रियायुक्त होऊं शकते पण ज्याचें ठिकाणीं सक्रिय करण्याचें स्वतःसिद्ध सामर्थ्य नाहीं तें—अशी जडाची व्याख्या असल्यामुळें, या जड सृष्टीचें कर्तृत्व स्वतंत्रपणें एकटया जड निसर्गाकडे देणें योग्य नाहीं. निसर्गाबरोबर चेतनहि या जगांतील घडामोडीचें कारण असून तेंच निसर्गाकडून जगांतील फेरबदल करवितें व धर्मादिक नियमहि त्यानींच आपल्या—म्हणजे चेतनसंयोगानें प्रकृतींत प्रथमच उत्पन्न होणाऱ्या नित्य व शुद्ध बुद्धींतून निर्माण केलें हें तुमचें म्हणणें सिद्ध होऊं शकत नाहीं. कारण स्पेन्सर डार्विन वगैरे सारख्या मोठमोठ्या पाश्चात्य पंडितानीं व आपल्या इकडे सांख्यानीं जगताचें कारण जी प्रकृति ती जड असली तरी तिचें आंगीं सृष्टि निर्माण करण्याचें स्वतंत्र सामर्थ्य आहे असें प्रतिपादन

केलें असून 'मानवी इच्छेच्या[1] तोडीची पण अस्वसंवेद्य शक्ति जडांतहि आहे असें मानिल्याखेरीज गुरुत्वाकर्षण किंवा रसायनक्रियेचें व लोहचुंबकाचें आकर्षण व अपसारण, इत्यादि केवळ जड सृष्टींतच आढळून येणाऱ्या आवडनिवडीची नीट उपपत्ति लागत नाहीं. पाश्चात्य पंडितानीं काढिलेला हा उत्क्रान्तिवाद सर्व आधुनिक विद्वांना मान्य असून उत्क्रान्तिवादाप्रमाणें असलेला सांख्याचा परिणामवाद आर्यांनाहि मान्य आहे, असें कित्येकजण येथें म्हणतील. तेव्हां चालू मुद्यास धरून पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाचें व आर्ष परिणामवादाचें थोडेसें येथें समालोचन करणें जरूर आहे. प्रथम पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाचा विचार करूं.

लो० मान्यानीं आपल्या रहस्य ग्रंथांतील ८ व्या प्रकरणांत या वादाचा थोडासा उल्लेख केला असून रा. दाभोळकरांनींहि आपल्या ग्रंथमालेंत त्याची माहिती दिली आहे. त्याचप्रमाणें स्पेन्सर साहेबाचें सेक्रेटरी मि. हावर्ड कोलिन्स यानीं एक ग्रंथ तयार करून त्यांत स्पेन्सर साहेबाच्या सर्व ग्रंथांचा सारांश दिला आहे. त्या ग्रंथाला स्वतः स्पेन्सर साहेबांनीं प्रस्तावना लिहून तींत आपल्या तत्वज्ञानाचें स्वरूप सोळा सूत्ररूप सिद्धान्तांत दिलें आहे; व त्यांचे मराठी भाषांतर ता. २२ दिसेंबर १९०३ चे केसरींत आलेलें आहे. या स्वभावोत्क्रान्तिवाद्यांचें असें म्हणणें आहे कीं, मूळांत नित्य एकजिनसी शक्तिमान असें एक जड द्रव्य असून, त्यांचे शक्तीचा क्रमाक्रमानें विकास होत जाऊन त्यापासून सर्व सजीव निर्जीव पदार्थ उत्पन्न होतात व प्रत्येक पदार्थांच्या शक्तीवर सभोंवार असणाऱ्या पदार्थांतील निरनिराळ्या शक्तींचा परिणाम होत जाऊन पदार्थांची उत्क्रान्ति व अपक्रान्ति होते; आत्मा हें तत्व मूळांत निराळें नसून जडापासून वाढत वाढत आत्मा व चैतन्य उत्पन्न झालें. या वादाचा भाव असा आहे

१ गीतारहस्य पृ. १७०

कीं, या व्यक्त सृष्टीचें मूळ कारण जड द्रव्य असून, त्यांतच सृष्टि निर्माण करण्याचें सर्व सामर्थ्य आहे. त्या सामर्थ्यानुसार त्या कारणापासून ही व्यक्त सृष्टि आपोआप क्रमाक्रमानें उत्पन्न झाली व आणखी होत आहे. सृष्टीच्या या जड कारणाला आपल्यापासून सृष्टि निर्माण करण्याकरितां चेतनाच्या व चेतनयुक्त बुद्धीच्या साह्याची अपेक्षा नाहीं, आणि तशी अपेक्षा मानतांहि येत नाहीं; कारण चैतन्य, बुद्धि वगैरे सर्व भाव त्या जड कारणापासूनच क्रमाक्रमानें आपोआप उत्पन्न होत असतात

या पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादांत किंवा जडकारणवादांत युक्तिदृष्ट्या बरेच विरोधी व अपसिद्धान्त आहेत. त्या सर्वांचें या लहानशा पुस्तकांत परीक्षण करणें शक्य नाहीं, व त्याची आवश्यकताहि नाहीं. प्रस्तुत विषयाचे अनुरोधानें चेतन आत्मा प्रकृतीहून निराळा असून त्याच्याच संयोगानें प्रकृति जगाला उत्पन्न करिते किंवा चेतन आत्माहि प्रकृतीचेंच कार्य असून प्रकृति आपल्या शक्तिसामर्थ्यानें सृष्टि निर्माण करिते याच एका मुद्याचा येथें विचार केला कीं पुरे. पण या मुद्याचेंहि विशेष परीक्षण करण्याचें आह्मांला कारण उरलें नाहीं. जडापासून आत्मा उत्पन्न होतो हा जडकारणवाद्यांचा सिद्धांत कॉंट[1] वगैरे पाश्चात्य पंडितानींच खोडून काढला आहे. कॉंटचें असें ह्मणणें आहे कीं, '[2]आम्हांस जें सृष्टिज्ञान होतें तें आपल्या आत्म्याच्या एकीकरणव्यापाराचें फल असल्यामुळें, आत्मा हें एक स्वतंत्र तत्व मानणें भाग आहे; कारण बाह्य सृष्टीला जाणणारा आत्मा हा स्वतःस गोचर असलेल्या सृष्टीचाच एक भाग आहे, किंवा या सृष्टीपासूनच तो झाला आहे असें ह्मणणें हें आपल्याच खांद्यावर आपण बसूं शकतो

---

१ जर्मन विद्वान् ई डेनार्ट याचा At the Death-Bed of Darvinism हा ग्रंथ पहावा.

२ गीतारहस्य पृ. १६९

या ह्मणण्याप्रमाणें तर्कदृष्ट्या असमंजस होय.' पाश्चात्य पंडीत कॉंट याच्या या म्हणण्याप्रमाणें चेतन आत्मा प्रकृतीपासून उत्पन्न झाला नसून तें एक मूळांतच स्वतंत्र तत्व आहे असें मानिलें म्हणजे पाश्चात्य उत्क्रान्ति-वादाला मूठमातीच द्यावी लागते. कारण चेतनाचें संयोगावांचून जड प्रकृति आपल्या स्वतंत्र सामर्थ्यानें सृष्टि निर्माण करिते हें सिद्ध करितां येणें कोणालाहि शक्य नाहीं. प्रकृतीपासून सृष्टि कशी निर्माण होते हा प्रश्न अनुमान प्रमाणानेंच सुटूं शकतो, त्याला दुसरें साधन नाहीं; पण अनुमान हें दृश्य अनुभवावरूनच केलें जात असून जगांतील जड व चेतन या पदार्थांचा संबंध लक्षांत आणिला असतां जडांत केवळ क्रियाशक्ति असली तरी ती चेतन पुरुषाच्या संयोगानेंच प्रगट होऊं शकते, व चेतन पुरुषाचें ठिकाणीं असलेल्या बुद्ध्यनुसारच तिचा उपयोग करून घेतां येतो, असाच अनुभव येत असल्यामुळें, प्रकृतीपासून सृष्टि उत्पन्न होतांना देखील प्रकृति व आत्मा यांचा संयोग होतच असावा असें वरील अनुभ-वावरून सहज अनुमान होतें; आणि जगाची व्यवस्था व रचना देखील मनुष्याच्या बुद्धीला पटण्याजोगी व एकाद्या बुद्धिमान चेतनाच्या बौद्धिक व्यवस्थेप्रमाणेंच असल्यामुळें, सृष्टीच्या आरंभीं प्रकृति व आत्मा यांचा संयोग होऊनच त्यापासून जातींत मनुष्याच्या बुद्धीच्याच जातीचें पण ज्ञानादि सामर्थ्यांत मनुष्याचें बुद्धीपेक्षां पराकाष्ठेचें श्रेष्ठ असें एक बुद्धितत्व उत्पन्न होत असावें असेंहि अनुमान होतें.

किंवा अनुमान करण्याचें कारण नाहीं. कॉन्ट यानीं जड-वादाचें जें खंडन केलें तें मान्य करून, चेतन आत्म्याला जडाचें कार्य बनविण्या-ची चुकी ज्या सांख्यानें केली नाहीं, त्या सांख्यशास्त्रांतील परिणामवाद ह्मणजे अधिक सयुक्तिक असा उत्क्रान्तिवाद किंवा जडकारणवाद होय असें ज्या परिणामवादाविषयीं लोकमान्य ह्मणतात, त्या परिणामवादाचा

विचार केला असतां, जड प्रकृतीबरोबर चेतन आत्माहि या व्यक्त सृष्टीचें कारण असून चेतनाच्या संयोगामुळेंच सृष्टींतील सर्व घडामोडी होतात, हें आमचेंच म्हणणें सिद्ध होतें. सांख्यशास्त्रांत प्रकृति व पुरुष हीं दोन स्वतंत्र तत्वें मानिलीं असून 'त्यांच्या संयोगापासूनच (सां. का. २१) सृष्टि निर्माण होते असें तेथें म्हटलें आहे. पुरुष व प्रकृति यांना सांख्य- कारिकेंत जो दृष्टांत दिला आहे तो मननीय असून त्यांत प्रकृति व पुरुष यांच्या छोट्याशा व्याख्याच दिल्या आहेत असें म्हटलें तरी चालेल. पुरु- षाला लंगड्याची व प्रकृतीला आंधळ्याची उपमा दिलेली आहे. लंगड्याचें आंगीं स्वतः चालण्याचें सामर्थ्य नसते पण तो आंधळ्याला योग्य वाटेनें प्रवृत्त करूं शकतो; आणि आंधळ्याचें आंगीं चालण्याचें सामर्थ्य असतें पण दृष्टि नसल्यामुळें स्वसामर्थ्यानें मार्ग चालूं शकत नाहीं. अशा स्थितींत त्या दोघांना एकादे ठिकाणीं जावयाचें असल्यास परस्परांचें साह्य घेतल्या- खेरीज कोणालाहि जातां यावयाचें नाहीं. या दृष्टान्ताप्रमाणें पाहिलें असतां प्रकृतीचे ठिकाणीं क्रियाशक्ति आहे, पण चेतन पुरुषाचें संयोगावांचून ती एकहि क्रिया करूं शकत नाहीं हें सिध्द होते. पुढें प्रकृति व पुरुष यांच्या संयोगापासून बुध्दि, अहंकार इत्यादि सृष्टि निर्माण होते, व प्रकृतीप्रमाणेंच प्रकृतीपासूनच उत्पन्न होणाऱ्या त्या बुध्दयादि सृष्टीशींहि चेतन पुरुषाचा संयोग असतो व त्यामुळें स्वतः अचेतन असलेली बुद्धयादि सृष्टि चेतनाप्रमाणें भासूं लागते असें सांख्यकारिकेंत म्हटलें आहे. या सर्व गोष्टींचा विचार केला तर प्रकृति व तिजपासून उत्पन्न होणारें बुध्दयादि कार्य या दोघांचेंहि ठिकाणीं चेतन पुरुषाचा संयोग असून जड व चेतन यांच्या ज्या आम्ही वर व्याख्या दिल्या आहेत त्याच सांख्यशास्त्रासहि मान्य असून जड अशा प्रकृतींत व तिच्या कार्यांत होणारा प्रत्येक फेरफार

---

१ तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिंगम्—सां. का. २०

चेतनाचें साह्यानेंच होतो असेंच सांख्यशास्त्राधारेंहि ठरते. म्हणून सांख्यशास्त्राचा आधार घेऊन जडकारणवादाचें म्हणजे जड प्रकृतिच आपल्या स्वतंत्र सामर्थ्यानें जगन्निर्माण करूं शकते व जगांतील सर्व घडामोडी केवल प्रकृतिच करीत असते या वादाचें मंडण करितां येत नाहीं.

आतां मनुष्याच्या ठायीं प्रकृतीच्या बुध्दीशीं सचेतन पुरुषाचा संयोग झाला असल्यामुळें, मनुष्याची बुद्धि मनुष्याला समजते पण प्रकृतींत प्रथम जी निश्चयात्मिका बुध्दि उत्पन्न होते ती प्रकृतीचा व पुरुषाचा संयोग नसल्यामुळें अचेतन असते व तिचें प्रकृतीला ज्ञान नसतें हें एक, आणि गुरुत्वाकर्षणादि जड सृष्टींतच आढळून येणाऱ्या आवडनिवडीची उपपत्ति लाविण्याकरितां मानवी इच्छेच्या तोडीची अचेतन शक्ति जडपदार्थांत आहे असें मानिलें पाहिजे हें दुसरें, अशीं दोन विधानें करून चेतनाचें संयोगावांचून जड पदार्थ कार्य करूं शकतात असें जें आधुनिक विद्वानांचें म्हणून आम्हीं मत दाखविलें आहे तें चिंत्य आहे; कारण प्रकृति व पुरुष यांचा संयोग होऊनच बुद्ध्यादि सर्व सृष्टि निर्माण होते, व ही बुध्द्यादि लिंग सृष्टिहि चेतनयुक्त असते हें आम्ही वर सांख्यकारिकेंतील वचनाधारें दाखविलेंच आहे. केवल मनुष्याच्या बुध्दीशीं पुरुषाचा संयोग होतो, मूळ प्रकृतींत उत्पन्न होणाऱ्या बुध्दीशीं चेतन पुरुषाचा मुळींच संयोग नसतो असें सांख्यांत कोठेंहि मानिलेलें नाहीं, व अचेतन व चेतन असा बुद्धींत कोठें भेदहि केलेला नाहीं. निश्चय[1] हें बुद्धीचें स्वरूप असून धर्म ज्ञानादिक तिचें ठिकाणीं असणारे गुण किंवा धर्म आहेत असें सांख्याचें म्हणणें आहे. म्हणून प्रकृति व तिचें बुद्ध्यादि कार्य हीं दोन्हीं स्वतः जड आहेत याविषयीं वाद नाहीं, पण कोणत्याहि प्रकृतींत—मग ती मूळ प्रकृति

---

१ अध्यवसायो बुद्धिर्धर्मो ज्ञानं विराग ऐश्वर्यम्.
सात्विकमेतद्रूपं तामसमस्माद्विपर्यस्तम्—सां. का. २३

असो किंवा मनुष्याच्या ठिकाणची प्रकृति असो—उत्पन्न झालेली निश्चयात्मिका बुद्धि ही चेतनयुक्तच असली पाहिजे. कल्पना करायची ती तरी दृश्य अनुभवानुसारच केली पाहिजे. मनुष्याचे बुद्धीचा निश्चय चेतनयुक्त असतो असा आपला सर्वांचा प्रत्यक्ष अनुभव असतांना प्रकृतीची बुद्धि अचेतन असते हे कशावरून ह्मणावयाचें? निश्चय हा चेतनरहित कसा राहूं शकतो हेंच आह्मांला समजत नाहीं; कारण निश्चय हा एकाद्या कार्याविषयीं होत असतो व तो होण्याकरितां त्या बरोबरच त्या कार्याचेंहि ज्ञान अवश्य असावें लागते. एकाद्या कार्याचें ज्ञान नसतां, तें कार्य उत्पन्न करण्याचा निश्चय होऊं शकतो हा सिद्धान्त कोणाचे बुद्धीला पटत असल्यास खुशाल पटो पण आमच्या बुद्धीला मात्र तो पटत नाहीं, व सांख्यशास्त्रासहि मान्य नाहीं. आमच्या मतें एकादें कार्य करण्याचा निश्चय होण्यापूर्वी त्या कार्याचें कर्त्याला ज्ञान असते, व मग तें कार्य करण्याचा तो निश्चय करितो.

याप्रमाणें कार्याचा जो कर्ता असतो त्याचें ठिकाणीं प्रत्येक कार्य करण्याचे वेळीं त्या कार्याचें ज्ञान व त्या कार्याचा निश्चय असे दोन व्यापार होणें अवश्य असल्यामुळें, कोणताहि निश्चय किंवा कोणतीहि बुद्धि चेतनयुक्तच असली पाहिजे. आतां प्रकृति स्वतः अचेतन आहे (सां. का. ११) म्हणून तिला आपली निश्चयात्मक बुद्धि कळणें शक्य नाहीं हें खरें; पण ही गोष्ट मूळ प्रकृतीसच लागूं नसून प्रकृति व तिचें कार्य या दोघांनाहि लागूं आहे. प्रकृति व तिचें सर्व कार्य स्वतः अचेतन असल्यामुळें, मनुष्याची बुद्धि किंवा निश्चय देखील स्वतः अचेतन आहे. म्हणून जेव्हां मनुष्य आपला निश्चय जाणतो तेव्हां देखील मनुष्याची निश्चयस्वरूपी बुद्धि निश्चयाला जाणत नसते. प्रकृति व तिचें कार्य जसें अचेतन आहे तसेंच तें ज्ञेय कोटींतीलहि—म्हणजे स्वतःच स्वतःला न जाणूं शकणारें पण चेतनाकडून जाणलें जाणारें—आहे; म्हणून मनुष्याची निश्चयात्मिका बुद्धि

मनुष्याला समजते हें जरी खरें असलें तरी ती निश्चयात्मिका बुद्धि स्वतःस गोचर होत नसते, तर त्या बुद्धीशीं ज्या चेतन पुरुषाचा संयोग झालेला असतो त्या चेतन पुरुषाला ती समजत असते. त्याचप्रमाणें प्रकृतींत उत्पन्न होणारी बुद्धि प्रकृतीस समजत नसली—ती प्रकृतीला समजणें केव्हांहि शक्य नाहीं—तरी त्या प्रकृतीशीं संयुक्त असलेल्या चेतन पुरुषाला ती समजलीच पाहिजे. सारांश सांख्यशास्त्रालाहि केवळ जडकारणवाद मान्य नाहीं, म्हणून सांख्याच्या परिणामवादाचें व पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाचें सादृश्य नाहीं. कोणी म्हणतील सांख्यशास्त्रांस जडकारणवाद मान्य नाहीं तर मग आचार्यादिकांनीं सांख्यांस जडकारणवाद मान्य आहे असें समजून त्याचें कसें खंडण केलें? यावर आमचें असें म्हणणें आहे कीं, सांख्यशास्त्रावरून सांख्याला जडकारणवादच संमत आहे असें ज्यांना वाटते किंवा ज्या कोणाला वाटण्याचा संभव आहे, त्यांच्या समजुतीचें आचार्यांनीं खंडण केलें आहे.

आतां जड सृष्टींतच आढळून येणाऱ्या गुरुत्वाकर्षणादिक शक्तींची व एकाद्या चेतनाच्या दृश्य साह्यावांचून त्यांच्याकडून होणाऱ्या कार्यांची उपपत्ति कशी लावावयाची हा येथें प्रश्न येतो खरा; पण तेथें एकाद्या व्यक्त चेतनाचा संयोग झालेला दिसत नसला तरी अव्यक्त चेतनाचा संयोग तेंथें मानावाच लागतो; व त्याविषयीं उपपत्तीहि देतां येतात. पहिली उपपत्ति सांख्यशास्त्राची आहे. सांख्यशास्त्रांत पुरुषाला कर्मानुसार प्राप्त होणारीं दोन शरीरें मानिलेलीं आहेत. एक बुद्ध्यादि सूक्ष्म तत्वांचें बनलेलें लिंग शरीर, व दुसरें बाह्यतः दृश्य असणारें स्थूल शरीर. व्यवहारांत ज्या पदार्थांना आपण जड म्हणतो ते पदार्थ संपूर्ण जडच असतात असें नाहीं, तर मनुष्याचें शरीर जसें जड असते, व त्या ठिकाणीं चेतनाचा संयोग असतो तसेंच व्यावहारिक जड पदार्थांचें बाह्य शरीर जड असतें व त्याठिकाणीं

चेतनाचा संयोग असतो. मनुष्यादि योनीप्रमाणेंच स्थावर हीहि योनीच आहे. पण मानव योनी व स्थावर योनी या दोहोंत फरक इतकाच कीं, मनुष्य योनी सात्विक असल्यामुळें, मनुष्याचें ठिकाणीं जशी चेतनाची अभिव्यक्ति दिसून येते तशी स्थावर योनींत तमोगुणाच्या आधिक्यामुळें मूर्च्छेंतील मनुष्याप्रमाणें चेतनाची अभिव्यक्ति दिसून येत नाहीं. पण कोणताहि पदार्थ चेतनसंयोगाखेरीज नाहीं असें सांख्याचें मत असल्यामुळें लोहचुंबकादि पदार्थांतील आकर्षणशक्ति चेतनाच्या संयोगानेंच प्रगट होत असली पाहिजे असें म्हणावे लागते. जगांतील पदार्थांत दिसून येणारी चेतनव्यंजन क्रियाशक्ति दोन प्रकारची असते. एक स्वाभाविक किंवा पदार्थाचा स्वभाव होऊन राहिलेली व दुसरी प्रायत्निक किंवा प्रयत्नस्वरूपानें प्रगट होणारी. पहिली क्रियाशक्ति प्रत्येक पदार्थाच्या स्थूल देहाचें ठिकाणीं राहते व दुसरी प्रत्येक पदार्थाच्या लिंगदेहाचें ठिकाणीं राहते. पण स्थावर योनींतील प्राण्यांचें ठिकाणीं लिंगदेहाची स्पष्ट अभिव्यक्ति नसल्यामुळें, त्यांच्यांत प्रयत्नरूप क्रियाशक्ति न दिसतां नुसती स्वाभाविक क्रियाशक्ति मात्र दिसते. मनुष्यादि प्राण्यांत चेतनाची अभिव्यक्ति असल्यामुळें, त्यांच्यांत प्रयत्नरूप व स्वाभाविक अशी दोन्ही प्रकारची क्रियाशक्ति दिसते. मनुष्याच्या स्थूल देहाचें ठिकाणीं असणारे क्रियाधर्म व श्वासोश्वासादि यांचा स्वाभाविक क्रियाशक्तींत समावेश होतो. त्याचप्रमाणें जड पदार्थाच्या धर्मांचा—उदाहरणार्थ अग्नीची दाहकशक्ति किंवा लोहचुंबकाची आकर्षण शक्ति-स्वाभाविक क्रियाशक्तींत समावेश होतो. चेतन पदार्थांतील प्रयत्नरूप क्रियाशक्ति जीवाच्या प्रयत्नानें प्रगट होतांना दिसते, व प्रत्येक पदार्थांतील स्वाभाविक क्रियाशक्ति सांख्यशास्त्राप्रमाणें चेतनसंयोगानें मूळप्रकृतींत उत्पन्न होणाऱ्या चेतनयुक्त बुद्धीच्या प्रयत्नानें प्रगट होत असते; किंवा वेदान्त शास्त्राप्रमाणें ईश्वराच्या संकल्पानें प्रगट झालेली असते. सारांश लोहचुंबकासारख्या जड पदार्थांत दिसून येणारी स्वाभाविक शक्ति देखील

चेतनाच्या संयोगानेंच प्रगट झालेली असते असेंच मानणें समंजसपणाचें ठरते.

याविषयीं एक युक्तिहि प्रमाण आहे. लोहचुंबकादि पदार्थांत जी स्वाभाविक शक्ति दिसते ती कांहीं तरी गणिताच्या नियमास धरून असते हें पदार्थविज्ञान शास्त्रावरून व रसायनशास्त्रावरून दिसून येते; आणि गणित हें बुद्धीचेंच ठिकाणीं राहूं शकते. प्रत्येक पदार्थांत कांहीं तरी शक्ति असतेच व ज्या ज्या कामाकरितां त्या पदार्थांचा उपयोग होऊं शकतो, त्या त्या कामांत गणितशास्त्राच्या नियमास धरून बुद्धिवान् मनुष्यप्राणी त्या पदार्थांचा उपयोग करीत असतो. उदाहरणार्थ—आपण लांकूड घेऊं. लांकडाचें आंगीं भार सहन करण्याची शक्ति आहे ह्मणून त्याचा पूल वगैरे सारख्या बांध-कामाचें ठिकाणीं उपयोग केला जातो. पण किती फूट जाडीचें लांकूड किती भार सहन करूं शकेल याचा गणितशास्त्रानें विचार करून अगोदर ठरवावें लागतें, व त्याप्रमाणें ठरवून लांकडी काम केलें असतां, ठरविलेल्या भाराची वाहतूक तो पूल सहन करितांना आपण पाहतों. लांकडांत ज्याप्रमाणें पदार्थांचा भार सहन करण्याची शक्ति आहे, त्याप्रमाणें लोहचुंबकांत लोहाचें आकर्षण करण्याची शक्ति आहे. लांकडांत असलेल्या भारवाहक शक्तीचा जसा गणितशास्त्राच्या नियमानुसार उपयोग केला जातो व लांकूडहि स्वतः गणितशास्त्राच्या नियमानुसारच जसें नेहमीं भार सहन करूं शकते, तसा लोहचुंबकांत असलेल्या आकर्षण-शक्तीचा गणिताच्या नियमानुसारच उपयोग केला जातो व स्वतः लोहचुंबकहि गणिताच्या प्रमाणास धरूनच नेहमीं पदार्थ ओढीत असतो. पण गणित हा चेतन बुद्धीचा व्यापार असल्यामुळें, ज्याप्रमाणें मनुष्याची चेतन बुद्धि गणितशास्त्रानुसार लोहचुंबकादिकांचा उपयोग करून आकर्षण शक्तीचें कार्य करून दाखविते, त्याप्रमाणें लोहचुंबकांत निसर्गतः दिसून येणाऱ्या नियमबद्ध आकर्षणशक्तीवरून व त्यापासून

होणाऱ्या कार्यावरून मनुष्याप्रमाणेंच तेथेंहि कोणी तरी चेतन बुद्धि त्या आकर्षण शक्तीची व कार्याची नियामक असली पाहिजे असें बिनचूक अनुमान होतें.

रसायन शास्त्रांतील रासायनिक द्रव्यांच्या मिश्रणाचाहि असाच प्रकार आहे. उदाहरणार्थ पाणी घ्या. हायड्रोजनचे २ भाग व आक्सिजनचा १ भाग घेऊन त्यांतून विद्युच्छक्तीचा प्रवाह सोडिला असतां, त्यांचे पाणी बनतें, असा नियम मनुष्यानें शोधून काढिला. पण जगतांतील सर्व पाणी याच नियमानुसार होत असल्यामुळें, जगतांत पूर्वीच अस्तित्वांत असलेला नियम मनुष्यानें शोधून काढिला असें म्हणावें लागतें; आणि ज्याप्रमाणें मनुष्याची बुद्धि हायड्रोजन व आक्सिजन यांचे विवक्षित भाग घेऊन त्यापासून पाणी करुन दाखविते, त्याप्रमाणें जगांतील पाणीहि त्याच नियमानुसार झालें असल्यामुळें तें पाणी निर्माण होतेवेळीं त्याठिकाणीं जगाच्या बुडाशीं असणाऱ्या व्यापक चेतन बुध्दीचें सान्निध्य असलें पाहिजे असें मानणें भाग पडते. सारांश, लोहचुंबकादि जड पदार्थांतील शक्तिकार्य असो किंवा रासायनिक द्रव्यांतील कार्यशक्ति असो, त्या प्रत्येकाचें ठिकाणीं चेतन बुध्दीचें सान्निध्य असलेंच पाहिजे. किंबहुना वेदान्ताचें दृष्टीनें पाहिलें असतां तर सृष्टींतील प्रत्येक पदार्थाचें ठिकाणीं चेतन बुध्दीचा संयोग आहे असें सिद्ध होत असल्यामुळें, पाश्चात्यांच्या जडोत्क्रान्तिवादाचें किंवा जडकारणवादाचें मंडण करणें सर्वथा अशक्य आहे. आर्यांच्या सांख्यशास्त्रास पाश्चत्यांचा जडकारणवाद मान्य नाहीं, तरीपण पाश्चात्यांचा जडकारणवाद आर्यांच्या सांख्यशास्त्रास मान्यच आहे असा कोणाचा दुराग्रह असल्यास, आम्हीं निष्कारण वितंडा करीत नाहीं. त्यांच्याच मताप्रमाणें सांख्यशास्त्रासहि पाश्चात्य जडकारणवाद मान्य असेल असें म्हणून तो प्रश्न आम्हीं सोडून देऊं. पण याप्रमाणें

कित्येकांचें मतें पाश्चात्य उत्क्रान्तिवाद आर्यांच्या सांख्यशास्त्रांत दिला असला तरी त्याचें खंडण करून वेदान्तानें चेतनकारणवादाचें—म्हणजे सर्व कार्यशक्ति चेतनाचीच असूं शकते या वादाचें–सोपपत्तिक प्रतिपादन केलें असल्यामुळें, कोणत्याहि जडकारणवादाचें प्रामाण्य मानितां येत नाहीं, व जडांतहि कांहीं स्वतंत्र क्रियाशक्ति आहे असें म्हणतां येणें शक्य नाहीं. आमच्या आधुनिक विद्वानांनाहि वेदान्त मान्य असल्यामुळें, वेदान्ताचा चेतनकारणवाद त्यांना मान्य असलाच पाहिजे व म्हणून पाश्चात्य उत्क्रान्तिवादाचा व आर्यांच्या सांख्यवादाचा मेळ आहे असें जरी त्यांना वाटत असलें, तरी खरें पाहूं गेलें असतां शेवटीं जडकारणवाद कोठेंहि व केव्हांहि सिध्द होऊं शकत नाहीं असेंच त्यांनाहि म्हणावें लागेल.

पाश्चात्यांचा स्वभाववाद म्हणजे निर्बुध्दांनीं काढिलेला वाद होय. तरीपण या स्वभाववादानें आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या मनावर बराच पगडा बसविला असून परमेश्वर हा शब्द देखील त्यांना खपेनासा होत आहे परमेश्वराच्या इच्छेनें जगतांतील घडामोडी होतात व परमेश्वर त्यांचा कर्ता आहे असें मानणें म्हणजे त्यांना अत्यंत रानटीपणाचें वाटतें, व एकाद्या आपत्तिमुळें एकाद्या राष्ट्राचें नुकसान झालें तर त्या राष्ट्रावर ईश्वरी क्षोभ झाला असें न म्हणतां आमचे परप्रत्ययनेय विद्वान् त्या राष्ट्रावर निसर्गाचा क्षोभ झाला असें मोठ्या शहाणपणाचें तोऱ्यांत म्हणत असतात. असो, मागील विवेचनानुसार पाहतां, सृष्टींतील कोणताहि व्यापार, बदल वगैरे निसर्गतः—म्हणजे चेतन बुध्दीच्या संयोगावांचून होतो असें सिध्द होत नाहीं, व म्हणून मनुष्यामध्यें धर्मादि गुणांची जी वाढ होते ती निसर्गतः होते असें म्हणतां येत नाहीं. ती प्रयत्नानेंच

१ यावत्संजायते किंचित् सत्वं स्थावरजंगमम्। क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्त द्विध्दि भरतर्षभ गी. अ. १३-२६ ब्रम्हसूत्र १-१-५

झाली पाहिजे, व प्रत्येक मनुष्यांत धर्मादि सद्‌गुणांची वाढ जर प्रयत्नानेंच होऊं शकते तर आपल्यांत धर्मादि सद्‌गुणांची वाढ होईल असा प्रयत्न मनुष्यांकडून होण्याकरितां धर्मादि सद्‌गुणांची रूपरेषा मुळचीच ठरलेली असणें अवश्य आहे. मनुष्यानींच एकादी धर्ममर्यादा निर्माण करावयाची व नंतर त्याप्रमाणें वागून आपली नैतिक उन्नति करून घ्यावयाची हा क्रम अगदींच विसंगत दिसतो. म्हणून धर्म हा अनादिच असला पाहिजे. म्हणजे सृष्टीच्या आरंभीं चेतनाच्या संयोगानें प्रकृतीमध्यें प्रथमच उत्पन्न झालेल्या बुध्दीनें काढलेल्या धर्मादिकांप्रमाणें वागूनच मनुष्यानें आपली उन्नति करून घेतली पाहिजे. मनुष्याला धर्म निर्माण करण्याची गरज नाहीं. मनुष्य कडून तो धर्म निर्माण होऊं शकत नाहीं, व मनुष्याची आपोआप उन्नति होणेंहि शक्य नाहीं.

पुनः समाज आपला धर्म निर्माण करूं शकत नाहीं याविषयीं आणखी एक उपपत्ति आहे. समाज हा बहुतेक स्वार्थपरायण असतो. स्वार्थ व परार्थ यांचा झगडा उत्पन्न झाला असतां ' स्वार्थे सर्वेऽपि मुह्यंति येऽपि शास्त्रविदो जनाः: ' या वचनाप्रमाणें मोठमोठ्यांना देखील स्वार्थाचा मोह अनावर होतो. अशा स्वार्थपरायण समाजाच्या इंद्रियप्रवृत्ति स्वैर होऊन त्यानें आपल्या आध्यात्मिक कल्याणाला मुकूं नये व त्याचप्रमाणेंच समाजांतील एका व्यक्तीनें आपलें आधिभौतिक सुख भोगित असतांना दुसऱ्याचें अधिभौतिक सुखावर हल्ला करूं नये एवढ्याकरितां धर्ममर्यादा अस्तित्वांत आलेल्या असतात, व कोणतीहि मर्यादा अस्तित्वांत आल्यानंतर ती स्वार्थी समाजाकडून पाळिली जावी म्हणून अमुक मर्यादा मोडणारांस अमुक दंड होईल अशी तरतूद त्या मर्यादेबरोबरच अस्तित्वांत येत असते. दंडाखेरीज कोणतीहि मर्यादा टिकून राहूं शकत नाहीं. धर्मशास्त्रांतून जसा धर्म सांगून ठेविला आहे, तसाच तो मोडला असतां दंडहि सांगून ठेविला

आहे. धर्मशास्त्रांतून सांगितलेला हा धर्म व दंड समाजानींच उत्पन्न केला जाणें शक्य नाहीं. कारण स्वार्थपरायण मनुष्यसमाज आपण विषयसुख भोगीत असतां त्यापासून दुसऱ्या कोणाच्या विषयसुख भोगण्यांत व्यत्यय येईल कीं काय याचा पुष्कळदां विचार करीत नाहीं. किंबहुना आपल्या सुख भोगण्यानें दुसऱ्या कोणाच्या सुखाचा विघात झाल्यामुळें त्या पापाबद्दल कोणी शासनकर्ता असल्यास त्याचे दंडांतून आपण कसें सुटूं याचा उपाय तो चिंतीत असतो. अशा स्वार्थपरायण समाजाचीं पापकृत्यें उघडकीस येऊन दंडाच्या द्वारा त्याचे सर्वदा नियमन होतेंच असें नाहीं. लौकिक शासनकर्ता–राजावगैरे– अल्पज्ञ असल्यामुळें पुष्कळ दुष्टांचीं दुष्ट कृत्यें त्याच्या डोळ्यासमोर येत नाहींत, व जेवढीं येतात तेवढ्यांतूनहि पुष्कळदां पुष्कळ दुष्ट लोक दंड न भोगतां सुटूनहि जातात. स्वार्थाच्या पापवासनेनें परार्थाचा नाश चिंतणें वगैरे सारख्या कोणाच्याहि कोणत्याहि मानसिक पापांचा तर राजावगैरे सारख्या लौकिक कर्त्यास कधींहि पत्ता लागणें शक्य नाहीं. धर्म हा कांहीं नुस्ता इंद्रियांचा व्यापार नव्हे. तो बुद्धीच्या ठिकाणीं राहणारा गुण आहे. पापवासनात्मक अशुध्द बुद्धि क्षीण होत जाऊन उत्तरोत्तर शुध्द बुध्दीची वाढ होत गेल्यानेंच समाजांत धर्माचें अस्तित्व टिकणें शक्य आहे. म्हणून समाजांत धर्माचें अस्तित्व कायम ठेवण्याकरितां, धर्माचा नाश करणारी जी पापवासना त्यासह मनुष्याचीं यचावत् सर्व पापकृत्यें जाणून दंड देण्याचें शासनकर्त्याचें आंगीं सामर्थ्य असलें पाहिजे, व 'स्वार्थे सर्वेऽपि मुह्यंति येऽपि धर्मविदो जनाः'–मोठमोठे ज्ञाते पुरुषहि स्वार्थाचे ठिकाणीं मोहित होतात-अशी त्याची स्थिति कधींहि होतां कामा नये. पुनः अशीं पुष्कळशीं दुष्ट कृत्यें व सत्कृत्यें आहेत कीं ज्यांचीं फलें इहलोकांत मिळणें शक्य नाहीं. अशा कृत्यांचें फळ परलोकांत किंवा पुनर्जन्मांत धर्मशास्ता जो असेल त्याला देतां आलें पाहिजे. म्हणजे याचा भावार्थ असा आहे कीं, धर्माचा प्रवर्तक हाच दंडकर्ता होऊं शकत असल्यामुळें तो

सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व कालाची शक्ति ज्याच्यावर चालणार नाहीं असा असला पाहिजे. पण कोणताहि मनुष्यसमाज या लक्षणांच्या विरुध्द लक्षणांचाच राहत असल्यामुळें, समाजच धर्म निर्माण करीत असतो हें म्हणणें असमंजसपणाचें ठरते.

धर्माधर्मांच्या फलाचा विचार करितेवेळीं परलोक व पुनर्जन्म यांचा संबंध सोडून देऊन चालावयाचे नाहीं. इहलोकांत मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या धर्माधर्मांच्या फलाचा विचार केला असतां असें दिसून येते कीं, पुष्कळदां मनुष्याच्या धर्माधर्मांचें फळ इहलोकांत मिळत नाहीं. कित्येकदां इहलोकांतील राजादिक समर्थ व्यक्तीकडून मनुष्याला त्याच्या बऱ्यावाईट कर्मांचें फळ मिळालें तरी कर्माकर्मांचें फळ देतेवेळीं, कर्त्यांची बुध्दि, काल, परिस्थिति व त्या कर्माकर्मांचा ज्याच्यावर परिणाम झाला त्याच्या सुखदुःखाचें प्रमाण इत्यादि अनेक गोष्टींचा विचार करून कोणत्याही मोहास किंवा अविचारास वश न होतां न्यायाधिशानें न्याय देणें अवश्य असल्यामुळें, पण कोण्याहि जीवाचे ठिकाणीं एवढें सामर्थ्य नसल्यामुळें, राजा वगैरेकडून देखील कर्माकर्मांच्या फलाचें योग्य नियमन होणें शक्य नाहीं, हें मागें परलोकाची सिध्दि करितांना आम्हीं दाखविलेंच आहे. प्रत्येक मनुष्याच्या कर्माकर्मांचा निवाडा होऊन त्याला त्याचें योग्य फळ मिळणें अवश्य आहे, पण कोणीहि जीव इतर प्रत्येक जिवाच्या कर्माकर्मांचा निवाडा करून त्याचें त्याला योग्य फल देऊं शकेल असा सर्वज्ञ नाहीं; म्हणून प्रत्येक जीवाच्या कर्माकर्मांचा पूर्ण निवाडा होऊन त्याचे त्यांना योग्य फल मिळण्याकरितां सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा अदृश्य शक्तीचा येथें संबंध घेणें भाग पडते. आर्यशास्त्रांत धर्म व त्याचें फल यांचा जो अदृष्ट संबंध मानिला जातो त्याचें कारण हेंच होय. धर्म व त्याचें फल यांचा संबंध अदृष्ट असून, केव्हां केव्हां इहलोकांत किंवा

एकाच जन्मांत एकाद्या धर्माचें किंवा अधर्माचें फल देतां येणेंहि शक्य नाहीं, आणि धर्माधर्माचें योग्य फल देण्याकरितां सर्वज्ञता व सर्वशक्तिमत्ता हे दोन गुण धर्माधर्माचें फल देणाऱ्याच्या अंगीं लागत असतात.

पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांनीं धर्माधर्माचा व त्याच्या फलाचा अदृष्ट संबंध मानिला नाहीं व वैदिक धर्मांत त्यांचा अदृष्ट संबंध ग्रहण केला आहे याचें कारण असें आहे कीं, धर्माधर्माचें जे सुखदुःखरूपी परिणाम होतात तें कसें, कोणावर, व केव्हां होतात या प्रश्नांचा दोघानीं दोन निरनिराळ्या रितीनें विचार केला आहे. पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञानीं कर्माकर्माच्या फलाचा विचार करितांना कर्त्यानें केलेल्या कर्माचा दुसऱ्या व्यक्तीवर जो सुखदुःखरूपी बाह्य परिणाम होतो. तो तेवढा बाह्य परिणामच विशेष विचारांत घेतला आहे, केलेल्या कर्माचें कर्त्याला काय, केव्हां व कसें फळ होते याचा पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञानीं योग्य विचार केला नाहीं. आर्यधर्मांत कर्त्याच्या दृष्टीनेंच कर्माकर्माचा विचार केला आहे. याचीं दोन कारणें आहेत. एक तर कर्माकर्माच्या बाह्य परिणामावरून कर्माकर्माचा निर्णय होत नसून तो शुद्ध बुद्धीनें ठरविलेल्या नियमानुसार किंवा शुद्ध बुद्धीच्या आज्ञेनुसार होत असल्यामुळें, कर्माकर्माच्या फलाचा विचार करितांना बाह्य परिणामास महत्वच राहत नाहीं. दुसरें असें कीं, एकाद्या कर्माला जें धर्मत्व येते तें शास्त्राच्या आज्ञेस धरून असलेलें तें कर्म केल्यानंतर येते. किंवा पाश्चात्य मताप्रमाणें म्हणायचें म्हणजे ज्या कर्मापासून दुसऱ्याचें कल्याण झालें त्या कर्माला दुसऱ्याचें कल्याण झाल्यानंतर धर्म ही संज्ञा मिळते. म्हणजे कोणतेंहि कर्म धर्म्य होत नाहीं व जें कर्म धर्म्य होते तेंहि आचरणानंतरच धर्म हें नांव धारण करिते, आचरणापूर्वी करीत नाहीं. याचा अर्थ असा कीं, एकाद्या कर्माला धर्म ही संज्ञा येण्यापूर्वी त्या कर्माचा बाह्य परिणाम होऊन जातो व नंतर त्याच्या बऱ्यावाईट परिणामानुसार

त्याला धर्माधर्मत्व येतें, म्हणून कर्माचा जो बाह्य परिणाम होतो तोच धर्माधर्माचाहि परिणाम किंवा फल होय असें म्हणतां येत नाहीं, व कर्माच्या बाह्य सुखदुःखरूप परिणामामुळें जें त्या कर्माला धर्माधर्मत्व येतें, त्या धर्माधर्माचें काय, कसें व केव्हां फल होतें हें पाहणें शेष राहते. कर्माच्या बाह्य परिणामानंतर त्याला जर धर्मत्व येतें तर कर्माच्या बाह्य परिणामाहून धर्माच्या फलाचें निराळें अस्तित्व दाखविणें अवश्य असून तेंहि कर्त्याच्या दृष्टीनेंच दाखवितां येणें शक्य आहे. म्हणजे धर्माचें फल पहावयाचें तर धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचें फल कोठें, केव्हां व काय मिळतें याचाच विचार केला पाहिजे. व या प्रश्नांचा विचार केला असतां धर्म व त्याचें फल यांचा संबंध अदृष्ट असून तो साक्षात् दिसण्याजोगा व मानवी बुद्धीनें ठरविण्याजोगा नाहीं, सर्व जगताचें बुडाशीं असणारी जी अदृश्य शक्ति त्या शक्तीनें तो संबंध ठरविलेला आहे हें आर्यशास्त्राचें म्हणणें प्रत्येक बुद्धिवानाला कबूल करणें भाग पडते.

मनुष्याला[1] दुसऱ्याच्या बऱ्यावाईट कृत्याचें फल कधींहि भोगावे लागत नाहीं; तो जें कर्म करितो, त्याचेंच फल त्याला भोगावे लागते. [2]केलेलें कर्म जसें अल्प किंवा प्रबल असेल तसें त्याला इहजन्मांत किंवा पुढील जन्मांत त्याचें फल मिळत असते इत्यादि कर्त्याच्या दृष्टीनें धर्माच्या फलाचे नियम आर्यशास्त्रांत दिलेले आहेत, व ब्रह्मसूत्र ३।२।६८ मध्यें ईश्वरच धर्माधर्माचें फल देत असतो असें सिद्ध करून धर्म व त्याचें फल यांचा संबंध अदृश्यशक्तिद्वारा होतो हें सिद्ध केलें आहे. आतां प्रत्येक क्रियेला प्रतिक्रिया ही असतेच हा नियम पाश्चात्त्यांनाहि मान्य असल्यामुळें,

---

१ नायं परस्य सुकृतं दुष्कृतं चापि सेवते
करोति यादृशं कर्म तादृशं प्रतिपद्यते—भा. शां. २९०. २२

२ अत्युत्कटैः पापपुण्यैरिहैव फलमश्नुते

कर्त्याकडून जो कर्माकर्मरूप व्यापार होतो, त्याचें फल त्याला प्रतिक्रियेच्या नियमास अनुसरून मिळत असते हें त्यांना मान्य आहे असे कोणी ह्मण॰ तील तर त्या ह्मणण्याला—ती प्रतिक्रिया अदृष्टद्वारा व सर्वज्ञ अशा चेतन कर्त्याच्या नियमानुसार होते—एवढी पुष्टि जोडिली म्हणजे आर्यशास्त्राचा विरोध राहत नाहीं असें आह्मी म्हणतो एवढी पुष्टि जर न जोडिली तर भिंतीवर फेंकलेला चेंडू जसा थोडा त्याचा वेग कमी होऊन फेंकणाऱ्याकडे परत येतो त्याप्रमाणें कर्त्याच्या क्रियेविरुद्ध किंवा क्रियेच्या अनुकूल होणाऱ्या प्रतिक्रियेमुळें कर्त्यावर: परिणाम होतो व तेंच त्याच्या त्या धर्माधर्मात्मक क्रियेचें फल होय असें मात्र म्हणतां यावयाचें नाहीं. नुसत्या क्रिया–प्रतिक्रिया व त्यांचे परिणाम हेच धर्माधर्म व त्यांचीं फळें होत असें कोणीहि कबूल करणार नाहीं. क्रियाप्रतिक्रिया यांच्या नियमावरून कर्त्याला आपल्या बऱ्यावाईट कृतीचें फळ भोगावेंच लागते, एवढाच सामान्य नियम निघूं शकतो; पण त्यावरून कर्माकर्म व त्यांचीं फलें यांचा संबंध दृष्ट असून मनुष्याच्या सर्व कर्माकर्मांचीं फलें याच जन्मांत मिळून जातात, व तींहि कर्त्याच्या क्रियेचा ज्या व्यक्तीवर किंवा समाजावर परिणाम झाला त्या व्यक्तीकडून, समाजाकडून किंवा राजाकडून मिळून जातात असें मुळींच सिद्ध होत नाहीं.

समजा, ब हा कडक उन्हांतून अनवाणी जात असतांना पाय भाजल्यामुळें व्याकूळ होत आहे, पण दारिद्र्यामुळें छत्री जोडा विकत घेण्याची त्याला ऐपत नाहीं. हें पाहून अला त्याची कींव आली व त्यानें त्याला एक छत्री व जोडा घेऊन दिला. हा अचे हातून परोपकाररूपी धर्म घडला. आतां या धर्माच्या फलाचा विचार करूं. या धर्माच्या फलाचा विचार करितांना, छत्री जोडा मिळाल्यामुळें बला जें सुख झालें, व त्यामुळें अला जो धर्म घडला त्या धर्माचें अला कोणतें फळ मिळणार,

केव्हां मिळणार व तें फल कोण देणार या तीन गोष्टींचा विचार केला पाहिजे. मनुष्याचें इष्ट सुख दोन प्रकारचें असतें. एक भौतिक व दुसरें आध्यात्मिक; आणि पुनः भौतिक सुखहि ऐहिक व पारलौकिक असें दोन प्रकारचें आहे. हें इष्ट सुख मिळविण्याचें साधन ह्मणून मनुष्य धर्माचरण करीत असतो. शास्त्रानेंहि धर्माला इष्ट सुखाचें साधन म्हणूनच मानिलें आहे; आणि मनुष्याला जें सुख होतें तें इच्छित वस्तूच्या प्राप्तीनेंच होत असते तेव्हां इच्छित वस्तूच्या प्राप्तीचें साधन म्हणून जर धर्म आचरिला जातो, शास्त्रानेंहि जर धर्माला सुखाचें साधन ठरविलें आहे व यावांचून जर धर्माचें निराळें फळ कोणालाहि ठरवितां येणें शक्य नाहीं, तर आचरलेल्या धर्मापासून–भौतिक किंवा आध्यात्मिक–ज्या सुखाची धर्मकर्त्याला इच्छा असेल त्या सुखाची त्याला प्राप्ती होणें योग्य आहे, व तशी ती होते ह्मणून आर्यधर्म सांगतोहि. म्हणून अनें केलेल्या परोपकाराचें फल अला मिळणें अवश्य आहे. त्यानें जर तो धर्म मोक्षसुखाच्या प्राप्तीकरितां केला असला तर त्याला त्यापासून मोक्षाकरितां लागणारी जी चित्तशुद्धि ती त्याला मिळाली पाहिजे. मोक्ष तर हा केवळ ज्ञानानेंच मिळत असतो, कर्मानें मिळत नाहीं. अथवा अचा धर्म भौतिक सुखाच्या इच्छेनें झाला असला तर त्याला त्याच्या इच्छेप्रमाणें ऐहिक किंवा पारलौकिक विषयसुख मिळालें पाहिजे. याप्रमाणें धर्मकर्त्याला धर्माचें कोणतें फल मिळतें हा प्रश्न सोडविला गेला. आतां धर्मकर्त्याला धर्माचें फल कोण देतो व केव्हां मिळते हे दोन प्रश्न आपणास सोडवावयाचे आहेत; त्यापैकीं धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचें फल केव्हां मिळते हा प्रश्न प्रथम सोडवूं.

प्रत्येक मनुष्य सुखाच्या आशेनें कर्म करितो, पण ज्याप्रमाणें नदीच्या प्रवाहाचा ओघ समुद्रांत समाप्त होतो, त्याप्रमाणें मनुष्याची प्रत्येक क्रिया फलसिद्धींतच समाप्त होते असें नाहीं. म्हणजे क्रिया समाप्त

झाली कीं लगेंच त्या समाप्तीच्या क्षणींच कर्त्याला फल मिळेल, इतका निकट संबंध राहतच नाहीं. धर्माधर्म घडल्यानंतर त्यांचीं फलें मिळावयाला वेळ लागतो हा नियम भागवद्धर्माला लागूं नसला–कारण भागवद्धर्म हा असलेले प्रतिबंध दूर करून तात्काल फल देणारा आहे–तरी सर्व श्रौतस्मार्त कर्माला लागूं आहे. व्यवहारांतहि कर्त्याला त्याच्या बऱ्यावाईट कर्मांचें योग्य फल तात्काल म्हणजे लगेंच क्रियासमाप्तीनंतर मिळत नाहीं, त्याला थोडा बहुत काल लागतच असतो. त्यांत तें कर्म जसें बरें किंवा वाईट महत् किंवा अल्प असेल त्या मानानें लवकर किंवा उशीरा व उच्च किंवा हीन फल मिळत असतें. हाच व्यावहारिक कर्मफलाचा न्याय धर्माच्या फलासहि लागूं झालेला आहे; आणि या न्यायानुसारच कर्त्यांचे धर्माधर्म जसे श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ, तीव्र किंवा मंद असतील तसें त्यांना एका जन्मांत, पुढील जन्मांत किंवा परलोकांत वगैरे त्यांचीं फलें मिळतात. म्हणून अचा परोपकार भागवद्धर्मांत अंतर्भूत होणारा असला तर त्याला तात्काल दृष्ट आध्यात्मिक सुख मिळेल व त्याचा धर्म जर स्मार्तधर्मांत अंतर्भूत असला तर त्याला त्याचें फल मिळविण्याकरितां कांहीं वेळ लागेल. सारांश कर्त्याला त्याच्या धर्माधर्माचें योग्य फल तात्काल मिळत नसते. आतां ज्या धर्माचें फल भौतिक व आध्यामिक असें दोन प्रकारचें असून ज्या भौतिक सुखांत परलोकहि येतो, व ज्या आध्यात्मिक सुखांत चित्तशुद्धीचा म्हणजे मनुष्याच्या चित्ताची जात्या स्वार्थी व पापात्मक अशी जी राजसतामस प्रवृत्ति असते तिचा नाश होऊन चित्ताची ईश्वरपरायण व सर्वभूतपरायण अशी सात्विक प्रवृत्ति होणें या गोष्टीचा–अंतर्भाव होतो, त्या धर्माचें धर्मकर्त्याला जें फल मिळतें तें कोण देतो! या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे.

धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचें जें फल मिळते, तें देणारा कोण या

प्रश्नाचा विचार केला असतां, कोणत्याहि कर्माचें योग्य फल परमात्म्यालाच देतां येणें शक्य आहे, म्हणून कर्मफलदाता हा ईश्वरच असतो असें मानणें भाग पडते, व या सिद्धान्ताचें मंडण ईश्वर कर्मफलदाता नाहीं असें म्हणणारे जे लोक असतील त्यांच्या आक्षेपांचें खंडण झाल्यानें होऊं शकते. सर्व कर्माचें योग्य फल ईश्वरच देतो असें मानण्याची गरज नाहीं असें जे कोणी म्हणतील त्यांच्या मतें कर्मफलदाता जो संभवूं शकतो तो म्हणजे आतां कर्त्याच्या धर्माधर्माचा ज्या व्यक्तीवर किंवा समाजावर परिणाम झाला असेल ती व्यक्ति किंवा तो समाजच संभवतो. म्हणजे वरील उदाहरणांत अच्या धर्माचें फल देणारा ब हाच होय असें म्हणावें लागेल. पण ब हा अच्या धर्माचें फल देऊं शकेल असें सिद्ध होणें कठीण आहे. कारण अला आपल्या धर्माचें आध्यात्मिक फल पाहिजे असलें तर ब हा अची चित्तशुद्धि करून देईल असें कोणीहि समंजस मनुष्य म्हणणार नाहीं. बरें अला जर केलेल्या धर्मापासून पारलौकिक सुख पाहिजे असलें तरी परलोकावर बचें स्वामित्व नसल्यामुळें तेंहि तो देऊं शकणार नाहीं. आतां राहिलें ऐहिक विषयसुख. अला ऐहिक विषयसुखाची इच्छा असून त्याकरितां त्यानें धर्म केला असल्यास, बला अची इच्छा पुरवितां आली पाहिजे; आणि अला जर बपासून आपल्या धर्माच्या मोबदल्यांत दुसरें विषय सुख मिळवून घ्यावयाचें असलें तर अनें ज्या किंमतीची बला वस्तु घेऊन दिली तेवढया किंमतीची किंवा त्याहून थोड्या जास्त किंमतीची वस्तु ब हा अला देण्यास कबूल होईल. त्यांतच अला संतोष मानून रहावे लागेल. पण धर्म व त्याच्या फलाचा संबंध अशा मोबदल्याच्या स्वरूपाचा मानून ऐहिक सुखाच्या प्राप्तीकरितांच धर्माचा उपयोग आहे असें मानणें म्हणजे प्रत्येकानें आपलें सुख भोगणें दुसऱ्यावर अवलंबून ठेवावे असा कायदा करणें होय. आणि तसें केलें म्हणजे धर्म करून ज्याच्यावर उपकार करावयाचा त्यानेंहि उलट माझा उपकार स्मरून माझ्या उपकाराची फेड

केली पाहिजे अशी धर्म करणाऱ्याला आशा बाळगणें भाग आहे; आणि अशी आशा बाळगून धर्म करणें सुरू झाल्यास, ज्या मानानें आशापूर्ति होण्याचा संभव राहील त्या मानानें धर्माचा काटाहि हालायला लागून धर्माचरण म्हणजे कपटनीतीचें आचरण होऊन बसेल. पुनः दुसऱ्याला एकादें आधिभौतिक सुख देतांना त्याच्या मोबदल्यांत दुसऱ्यानेंहि आपल्याला एकादें आधिभौतिक सुख द्यावे अशी जरी इच्छा ठेविली तरी पुष्कळ प्रसंगीं आपल्याला धर्माचें फळ मिळणार नाहीं, किंवा प्रत्युपकार–रूपानें त्या धर्माचें फळ मिळालें तरी तें निराशाजनक राहण्याचा संभव आहे. त्यामुळें उपकार व प्रत्युपकार यांची योग्य देवघेव न होऊन पुढें प्रत्येकजण आपलें सुख दुसऱ्यावर अवलंबून ठेवूं इच्छिणार नाहीं. जो तो स्वतंत्र इच्छेनुसार आपलें सुख मिळवूं लागेल; आणि असें होऊं लागले म्हणजे स्वार्थाच्या मोहानें धर्माचरणास पूर्ण अर्धचंद्र मिळेल. म्हणून धर्माचा बाह्य परिणाम ज्यांच्यावर होतो त्या लोकाकडूनच धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचें फळ मिळत असते असें केव्हांहि मानितां येत नाहीं.

किंबहुना धर्माची व त्याच्या फळाची उपकार व प्रत्युपकार यांच्या रूपानें जरी देवघेव मानिली तरी त्या देवघेवीला धर्म ह्मणतां यावयाचें नाहीं. कारण धर्माचा पाया शुद्ध बुद्धीवर उभारावा लागतो, आणि या देवघेवींत शुद्ध बुद्धीचा—म्हणजे निःस्वार्थी बुद्धीचा—गंधहि नसतो. 'प्रत्युपकाराचे[1] बुद्धीनें केलेलें कर्म प्रत्युपकार न झाल्यास खेदाला कारण होते म्हणून तें राजस कर्म होय असें गीतेंत म्हटलें असून स्वार्थाचा उद्देश

१ यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः
दीयते च परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम्—गी. १७ २१

२ मिथो भजंति ये सख्यः स्वार्थैकान्तोद्यमा हि ते
न तत्र सौहृदं धर्मः स्वार्थार्थं तद्धि नान्यथा—भाग. स्कं. १०, ३२ १७

धरून परस्परांचे सुखाचा प्रयत्न करण्यांत प्रेम किंवा धर्म यापैकीं कांहीं एक नसते असें भगवंतांनीं गोपींना सांगितलें आहे. याप्रमाणें धर्माचा पाया वास्तविक पाहतां कर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीवर उभारला असल्यामुळें, ज्या लोकांवर धर्माचा बाह्य परिणाम होतो त्या लोकांकडूनच धर्मकर्त्याला त्याच्या धर्माचें फल मिळतें असें मानण्यांत पुनः एक मोठी अडचण येते ती ही कीं, देश, काल, कर्त्याची बुद्धि, श्रद्धा आणि ज्याच्यावर धर्माचा बाह्य परिणाम होतो त्या मनुष्याची पात्रता, जरूरी व श्रद्धा इत्यादि गोष्टींच्या श्रेष्ठकनिष्ठ दर्जानुसार धर्माचा दर्जा बदलत असल्यामुळें, धर्माचें फल देणारा जो असेल त्याला इतक्या गोष्टींचें यथार्थ ज्ञान होऊन फल देतां आलें पाहिजे. पण ही गोष्ट ईश्वरावांचून कोण्याहि जीवाला करितां येणें शक्य नाहीं. म्हणून धर्म व धर्मकर्त्याला त्याचें जें फल मिळतें तें ईश्वररूपी अदृष्ट शक्तीचें द्वारेंच मिळतें असेंच म्हणणें युक्तिसिद्ध ठरतें. ही जशी धर्म व त्याच्या फलाची गोष्ट आहे, तशीच अधर्म व त्याच्या फलाचीहि गोष्ट आहे. आतां व्यवहारांत पुष्कळदां मनुष्याच्या अधर्माचें फल दुःखवलेल्या व्यक्तीकडून किंवा राजाकडून त्याला मिळतें असें जरी आपण पाहतो तरी पुष्कळदां तें मिळत नाहीं, मिळालें तरी योग्य मिळणें शक्य नाहीं. आणि इतकेंहि करून योग्य मिळालेंच—म्हणजे परमेश्वरानीं स्मृतिकाराचें जे अधिकारी मंडळ निर्माण करून त्यांच्या द्वारा जे नियम करून ठेविले आहेत तदनुसारच जर अधर्माचें शासन झालें असलें तर अधर्म व त्याचें फल यांचा हा जो संबंध झाला तो ईश्वरशक्तीच्या द्वाराच झाला असें होतें, म्हणून अधर्म व त्याचें फल यांचाहि संबंध अदृष्ट शक्तीच्या द्वाराच होतो असेंच मानावें लागतें. तेव्हां ज्या धर्माधर्माचें फल ऐहिक व पारलौकिक असें उभयविध किंवा आध्यात्मिक असतें, ज्यांचें ऐहिक फल इहजन्मांत किंवा जन्मांतरीं मिळतें, ज्यांचें आध्यात्मिक फल केव्हांहि मिळतें, ज्यांचें पारलौकिक फळ मेल्यावर मिळतें आणि ज्या धर्मा-

धर्मांचा व त्यांच्या फलांचा संबंध सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा अदृष्ट चेतनाच्या द्वारा होतो ते धर्माधर्म अल्पज्ञ व अल्पशक्ति असा हा मनुष्यप्राणीच निर्माण करीत असतो हें म्हणणें शोभते काय याचा वाचकांनींच विचार करावा.

पण शुक्राचार्यांनीं मद्यपानास बंदी केली, श्वेतकेतूनें विवाहसंस्था निर्माण केली, अमुक ऋषीनें अमकें शास्त्र केलें इत्यादि भारतांतील उल्लेखावरून समाजच धर्म निर्माण करितो असें स्पष्ट दिसत असतांना त्या वचनांचा अपलाप करून चालायचें नाहीं असें कित्येक म्हणतील व तें आम्हाला मान्यहि आहे. पण शुक्राचार्यांनें मद्यपानबंदी केली इत्यादि वाक्यावरून समाजच धर्म निर्माण करितो असें जें कित्येकजण अनुमान करितात त्याच्या विरुद्ध आमचें असें म्हणणें आहे कीं, त्या वाक्यावरून देखील मद्यपानादिनिषेधक आज्ञांचा कर्ता ईश्वरच ठरतो, मनुष्य ठरत नाहीं; आणि कोणत्याहि राजव्यवस्थेकडे थोडें लक्ष पुरविलें असतां या प्रश्नाचा खुलासा होऊं शकतो.

सध्यां तीन प्रकारची राज्यव्यवस्था अस्तित्वांत आहे. पहिली निकालस राजसत्तेनें चालणारी, दुसरी प्रजेच्या सत्तेनें चालणारी व तिसरी राजा व प्रजा या दोघांच्याहि सत्तेनें चालणारी. या तीन सत्ता रूपानें जरी निरनिराळ्या दिसत असल्या तरी त्या वस्तुतः निरनिराळ्या नाहींत. याचा अर्थ असा कीं, एका राज्यव्यवस्थेखालीं जो देश किंवा जे देश येतात त्या देशांतील लोकांचें नियमन करणारी सत्ता एक असते, मग ती एकाद्या राजाचें ठिकाणीं असो, प्रजानियुक्त विशिष्ट मंडळाचें ठिकाणीं असो, किंवा तिचा विभाग करून कांहीं सत्ता राजाचे हातीं व कांहीं सत्ता प्रजेनीं निवडलेल्या मंडळाचें हातीं असो. सर्व राज्याचें नियमन करणारी जी एक सत्ता ती राज्याच्या व्यवस्थेकरितां जरी कितीहि विभागली गेली तरी वस्तुतः विभागिली जात नाहीं; कारण एका संपूर्ण राज्याचें नियमन करणारी ती सत्ता

विभागकालींहि एका व्यक्तीच्या किंवा मंडळाचें ठिकाणीं सांठलेली असतेच, आणि म्हणूनच राज्यव्यवस्थेकरितां जेवढे म्हणून कायदे असतात व होत जातात ते सर्व त्या व्यापक सत्तेचेच असतात असें सर्व समंजस माणसें समजतात. देशाचें नियंत्रण करणाऱ्या या सत्तेचें प्रधानापासून तर एका यःकश्चित् हलक्या नोकरापर्यंत विभाग होतात, आणि या नोकरांचें ठिकाणीं हुकमत चालविण्याचा त्यांच्या योग्यतेनुसार जो अधिकार आलेला असतो त्यांत मूळच्या व्यापक सत्तेनें केलेल्या कायद्याची अंमलबजावणी करण्याचा अधिकार व प्रसंगविशेषीं मूळच्या सत्तेच्या अधिकाराची अंमलबजावणी करण्यांत कांहीं अडचण उपस्थित झाल्यास अधिकारानुसार त्या समया-पुरता नियम करण्याचा अधिकार यांचा समावेश होत असतो. म्हणून कोणत्याहि राज्यव्यवस्थेंत राजाकडून, अध्यक्षाकडून, कायदे मंडळाकडून किंवा इतर अधिकाऱ्याकडून होणारे कायदे जसे एका देशाचें नियमन करणारी जी एक व्यापक सत्ता असते तिचेच मानिले जातात, त्याप्रमाणें परमेश्वराच्या जगद्रूपी राज्यांतील जी शुक्राचार्यादि अधिकारी[१] मंडळी तिच्या-कडून जे कायदे झालेले आहेत ते सामान्य माणसाप्रमाणें असणाऱ्या शुक्रा-चार्यांचें नव्हत. परमेश्वररूपी व्यापक सत्तेनेंच निरनिराळ्या ऋषीकडून ते कायदे करवून त्या कायद्यांना संमति दिली असल्यामुळें, ते सर्व कायदे परमेश्वराचे होतात, व म्हणून परमेश्वरानें नियुक्त केलेल्या माणसाशिवाय किंवा परमेश्वररूप झालेल्या महात्म्याशिवाय दुसरा कोणीहि सामान्य मनुष्य कोणताहि धर्मनियम बदलवूं शकत नाहीं; बदलविल्यास तो अधर्मच होईल.

आतां लौकिक राज्यव्यवस्थेंत राजापासून तर कनिष्ठ नोकरापर्यंत जे

१ मनुः सप्तर्षयो देवा भूपालाश्च मनोः सुताः

मन्वंतरे भवंत्येते शुक्रश्चैवाधिकारिणः ॥ वि. पु. अं. ३ अ. २-४७

२ महा भा. शां. अ ३३५ पहा

अधिकारी असतात, ते बहुतेक स्वार्थीच राहत असल्यामुळें त्यांचे कायदे धर्म्यच राहतील असें म्हणतां येणें अत्यंत कठीण आहे, पण धर्माचा उगम शुद्ध चित्तांतूनच असतो, आणि जगताचें नियमन करणारा परमात्मा व त्यानीं अधिकारारूढ केलेली मंडळी यांची बुद्धि अत्यंत शुद्ध असल्यामुळें, त्यांच्या कोणत्याहि नियमांवर अधर्माचा आरोप करणें देखील पाप होते. शुक्राचार्यांसारख्या यःकश्चित् माणसाकडून जर मद्यपानबंदीचा हुकूम सुटला असतां तर त्याला एकाद्या कागदाच्या निरर्थक चिटोऱ्यापेक्षां कांहीं एक किंमत देतां आली नसती; कारण कोणताहि कायदा समाजांत रूढ होण्याकरितां तो मोडणारास दंडाची भीति पाहिजे आहे, आणि तीहि दंड चुकायचा नाहीं, इहलोकांत नाहीं तर परलोकांत, परलोकांत नाहीं तर पुढील जन्मांत, केव्हां तरी कायदा करणाऱ्याकडून भोगविलाच जाणार अशा प्रकारची पाहिजे. याप्रमाणें कायदा मोडणाऱ्याला दंड देण्याकरितां प्रत्येकाचें छपून केलेलें सुद्धां मद्यपानरूपी पापकर्म दंड देणाऱ्याला कळून इहलोकांत, परलोकांत, अथवा पुनर्जन्मांत त्याला दंड देतां आला पाहिजे. कोणत्याहि चालकाचें सामर्थ्य कायदा व त्याची अंमलबजावणी या दोन शक्तिद्वाराच व्यक्त होत असते; आणि ज्या कर्त्यांत जेवढी शक्ति असते तेवढ्या शक्तीपुरतेंच त्याच्या कायदा व अंमलबजावणी यांच्या सामर्थ्याचें क्षेत्र असते असा अबाधित नियम आहे. मनुष्यप्राणी केवढाहि मोठा निग्रहानुग्रह समर्थ झाला तरी तो इहलोकापुरताच होऊं शकतो; म्हणून त्यानें केलेल्या कायद्यांची अंमलबजावणी त्याचें सामर्थ्य आहे तोपर्यंत इहलोकांतच होऊं शकते. किंबहुना कालचक्राचें चरख्यांत सांपडून केव्हां केव्हां आपल्या उघड्या डोळ्यानीं त्यालाच आपलें उलटें चित्र पाहण्याचाहि प्रसंग येतो. तेव्हां आंगीं सामर्थ्य असल्यास इहलोकांतच कांहीं कालापर्यंत जो आपली हुकमत चालवूं शकतो व असलेलें सामर्थ्य नष्ट झाल्यावर ज्याला दुसऱ्याची हुकमत मान्य करण्याचा प्रसंग येतो तो

मनुष्यप्राणी, ज्याची हुकमत इहलोकांतच चालते असें नसून परलोकांत व पुनर्जन्मांत देखील ज्याच्या फलाची अंमलबजावणी होऊं शकते असा धर्म निर्माण करितो म्हणणें किती हास्यास्पद आहे बरें ! ज्या श्वेतकेतूनें विवाहमर्यादा स्थापून ती मोडणाराला भ्रूणहत्येचें पातक सांगितलें व ज्या शुक्राचार्यांनें मद्यपान करणारास ब्रह्महत्येचा दंड सांगितला, त्या श्वेतकेतूनें व त्या शुक्राचार्यांनें जर ईश्वरास संमत नसलेल्या धर्ममर्यादा अमलांत आणिल्या असल्या तर त्या मोडणाराला जो दंड व्हावयाचा तो देणार कोण व कोठें ?

पुनः कोणताहि नियम किंवा मर्यादा यांचे बाबतींत सर्वसाधारण असा एक नियम आहे कीं, मर्यादा निर्माण करणारा मनुष्य स्वतःच्या त्या नियमानें बद्ध होत नसतो. म्हणजे स्वतः कायदा करणाऱ्यानींच कायदा मोडला असतां त्याबद्दल त्याला कोणी शिक्षा देणारा नसतो. राजानें केलेला कायदा राजानेंच मोडला असतां, तो कायदा राजाला दंड देऊं शकत नाहीं. राजावांचून प्रधानापासून तर क्षुद्र राजसेवकापर्यंत सर्व राजसत्ताधारी व सर्व प्रजा मात्र त्या कायद्यानें बांधिली जाते. कायदे-मंडळाला कायदे करण्याची सत्ता दिली गेली व त्या सत्तेनुसार कायदे–मंडळानें एकादा कायदा मंजूर केला म्हणजे त्या कायदे–मंडळांतील प्रत्येक व्यक्ति त्या कायद्यानें बद्ध होते. पण कायदे–मंडळांतील व्यक्तीच्या ठिकाणीं असणारी सामान्य सत्ता मात्र त्या कायद्यानें बद्ध होत नाहीं. याचें कारण असें आहे कीं, कायदे करणारी सत्ता ही व्यक्तिसत्ता नसून सर्व व्यक्तीवर हुकमत चालविणारी व व्यक्तिसत्तेहून स्वतंत्र निराळी अशी सत्ता असते, व मागें सांगितल्याप्रमाणें ती केव्हां राजाचें ठिकाणीं, तर केव्हां विशिष्ट मंडळाचें ठिकाणीं एकवटलेली असते. कोणताहि व्यावहारिक कायदा याच सत्तेपासून निर्माण होतो व हीच सत्ता त्या कायद्याची अंमलबजावणी

करीत असते. पण ती मात्र स्वतः कधींहि कायद्यानें बद्ध होत नाहीं. धर्म हा मानवजातीला भौतिक सुख देऊन त्याची आध्यात्मिक उन्नति करून देण्याकरितां अस्तित्वांत आलेला कायदा असून त्याच्या विरुद्ध कोणीहि मनुष्यप्राणी वागला असतां दंडार्ह होतो; मग तो मद्यपानाला प्रतिबंध करणारा शुक्राचार्य असो, किंवा लग्नसंस्था निर्माण करणारा श्वेतकेतु असो. याचें कारण हेंच आहे कीं, धर्म निर्माण करून त्याची अंमलबजावणी करणारी सत्ता सर्व मानव जातीहून स्वतंत्र निराळी आहे. कोणत्याहि मानवाची व्यक्तिसत्ता धर्म निर्माण करूं शकत नाहीं. धर्म निर्माण करणारी सत्ता सर्व वैय्यक्तिक सत्तेपेक्षां व्यापक व सर्वसमर्थ असणें आवश्यक आहे, आणि कोणीहि मनुष्यप्राणी किंवा समाज अशा गुणानीं युक्त असणें शक्य नसल्यामुळें धर्म हा मनुष्यसमाजानें निर्माण केला हे म्हणणें शोभत नाहीं.

असो, या सर्व विवेचनावरून असें उघड सिद्ध होते कीं, (१) धर्म हा ईश्वरापासूनच निर्माण होतो असें सर्व धार्मिकांचें म्हणणें आहे (२) सृष्टीच्या आरंभीं मनुष्यसमाज रानटी स्थितींत नसतो, व रानटी स्थितींतला समाज धर्माची रूपरेषा आखूं शकत नाहीं (३) सांख्य, वेदान्त व इतर युक्ती यांचा विचार केला असतां धर्म अनादि ठरतो (४) धर्माची उत्पादक शुद्ध बुद्धिहि एक व अनादि ठरते (५) धर्म उत्पन्न करील अशी निसर्गतः मनुष्याच्या बुद्धीची वाढ होऊं शकत नाहीं, तर धर्म, ज्ञान, भक्ति इत्यादि साधनांच्या अनुष्ठानानेंच मनुष्याची बुद्धि शुद्ध होऊं शकते (६) सृष्टि व तिचे नियम अनादि ठरतात (७) धर्माधर्माचें फल देणारा सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व इहलोक, परलोक आणि पुनर्जन्म यांच्यावर हुकमत चालविणारा नित्य असा असला पाहिजे, कारण धर्माधर्म व त्यांचीं फलें मिळालींच पाहिजेत असा अबाधित नियम असला तरी ती सर्व इहलोकांत योग्य तऱ्हेनें मिळणें शक्य नाहीं (८) धर्म निर्माण करण्यास व

त्याची अंमलबजावणी करण्यास लागणारे गुण व सामर्थ्य एका परमेश्वराचें ठिकाणींच राहणें शक्य आहे. तोच सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, अनादि, अनंत आहे आणि धर्म निर्माण करणारी शुक्राचार्यादि अधिकारी मंडळीहि त्यानींच अधिकृत केलेली आहे; म्हणून आर्य धर्माचा कर्ता ईश्वरच असूं शकतो, जीव होत नाहीं.

प्रकरण ७ वें

ऐतिहासिक प्रामाण्यविचार

सप्तर्षयः सुराः शक्रो मनुस्तत्सूनवो नृपाः
एककाले हि सृज्यंते संन्हियंते च पूर्ववत्

वि. पु. अं. १ अ ३ श्लो. १६.

धर्म हा ईश्वरापासूनच निर्माण होऊं शकतो, कोणीहि जीव त्याचा स्वतंत्र उत्पादक होऊं शकत नाहीं हें आम्हीं मागील प्रकरणांत साविस्तरपणें यथामति सिद्ध करून दाखविलें आहे; आणि ज्या आर्यधर्मांचा अदृष्टद्वारा पारलौकिक व आध्यात्मिक फलाशीं संबंध आहे, त्या आर्यधर्मा—विषयींच विशेषतः आमचें हें म्हणणें आहे. ज्या धर्मांचा परलोकाशीं व अध्यात्माशीं म्हणजे जीवब्रह्मैक्यतेशीं संबंध येत नाहीं किंवा अंशतः येतो, ते धर्म मनुष्यप्रणीत आहेत किंवा अंशतः मनुष्यप्रणीत व अंशतः ईश्वरप्रणीत आहेत असें कोणी म्हणतील तर खुशाल म्हणोत, त्या धर्मांचा आम्हाला येथें विचार करावयाचा नाहीं आर्यधर्म मनुष्यप्रणीत आहे असें कोणालाहि सप्रमाण सिद्ध करितां येणें शक्य नाहीं, एवढेंच आमचें म्हणणें आहे. आर्यधर्म जीवकल्पित नसून ईश्वरप्रणीत आहे हें सिद्ध करीत असतांना तो कालानुसार नवीन नवीन उत्पन्न होत जात नाहीं, तर संपूर्ण आर्यधर्म अनादि असून जगताच्या प्रारंभींच त्याचें आस्तित्व असणें जरूर आहे हेंहि आम्हीं दाखवित आलो आहों; आणि आर्यधर्म अनादि व ईश्वरप्रणीत आहे असें जर आम्ही म्हणतो, तर धर्म हा ग्रंथावांचून

राहूं शकत नसल्यामुळें, आर्यांचे धर्मग्रंथहि अनादि नित्य व ईश्वरप्रणीत आहेत असें आमचें म्हणणें आहे हें ओघानेंच येते.

हें आमचें वरील विधान निराधार नसून श्रुतिपुराणादिकांस धरून आहे. परमेश्वर ज्या गोष्टींचा उत्पादक आहे, त्या गोष्टींच्या उत्पत्तीमध्यें क्रम असणें व त्यांची निरनिराळ्या कालीं नवीन उत्पत्ति किंवा उत्क्रांति होणें हे दोन्ही प्रकार श्रुतिपुराणादिकांस मान्य नाहींत. सृष्टीची उत्पत्तिस्थितिलय करणें, पारलौकिक व आध्यात्मिक धर्मादि ज्ञान प्रगट करणें आणि सृष्टिविषयक भौतिक ज्ञान प्रगट करणें ह्या तीन्ही गोष्टी परमेश्वराच्या कर्तव्यांत मोडतात, व ह्या तिन्ही गोष्टींचा कर्ता परमात्माच आहे. '[1] आकाशांत जसे धुळीचे हजारो कण उडत असतात, तसे ज्याच्या भोंवतीं एकापेक्षां एक दसपट मोठीं अशी पृथिव्यादि सात आवरणें आहेत, असे अनेक ब्रम्हांडसमुह परमेश्वराचें ठिकाणीं कालचक्रानें एकाच कालीं फिरत असतात ' असें भागवतांत म्हटलें असून '[2] सप्तर्षि, देव, इंद्र, मनु—मन्वंतरांचे अधिकारी—त्यांचे पुत्र जे राजे ते सर्व पूर्वीच्या कल्पाप्रमाणें एकाचकालीं उत्पन्न केले जातात व एकाचकालीं नष्टहि केले जातात' असें विष्णुपुराणांत म्हटलें आहे. '[3] वास्तविक पाहतां जगताच्या उत्पत्तींत नियमित असा क्रम नाहीं असें वासिष्ठांत म्हटलें असून ' अनंत ब्रम्हांडें उदरीं ' इत्यादि संत—महंतांचीं पुष्कळशीं वचनें आहेत; व भगवद्गीतेंत तर विश्वरूप दाखवितांनां लगेंच तेथल्या तेथें जगताच्या स्थितिकालींच जगताचा नाश दाखवून

---

१ यदंतरांडनिचया ननु सावरणाः ख इव रजांसि वांति वयसा सह
भाग. स्कं. १० अ. ८७

२ सप्तर्षयः सुराः शक्रो मनुस्तत्सूनवो नृपाः
एककाले हि सृज्यंते संव्हियंते च पूर्ववत्—वि. पु.

३ भवते कथितोत्पत्तिर्न तत्र नियमः क्वचित्—वा. स्थि. प्र. स. ४७.

परमेश्वराच्या सृष्टिविषयक कर्तव्यांत परमेश्वराचे दृष्टीनें क्रम नसतो हें भगवंतानें अर्जुनाला प्रत्यक्षच दाखवून दिलें. छांदोग्यादि उपनिषदांतहि 'मी पुष्कळ प्रकारचें व्हावें असा त्यानें संकल्प केला' इत्यादि जगताची युगपत् उत्पत्ति सांगणारीं वचनें आहेत. आचार्यादि सर्व महात्म्यांना जगताची युगपत् उत्पत्ति मान्य आहे. तैत्तिरीयोपनिषदांत जरी जगताची क्रमिक उत्पत्ति सांगितली असली व वेदान्तसूत्रांत (वे. सू- २ ६·१) आचार्यांनींहि जगताच्या क्रमिक उत्पत्तीचें मंडण केलें असलें तरी त्यांनीं युगपत् उत्पत्तीचें खंडणहि केलें नाहीं. किंबहुना 'कार्यसृष्टीच्या उत्पत्ती-विषयीं विवाद राहूं शकतो. कारण सृष्टिप्रपंचाचें वर्णन करण्याचा श्रुतींचा मुख्य उद्देश नाहीं, ब्रह्मज्ञानाकरितांच प्रपंच सांगितलेला आहे' असें म्हणून त्यांनीं सृष्टीच्या युगपत् उत्पत्तीला संमतिच दिली आहे. पुनः वेदान्तांत श्रेष्ठ म्हणून गणल्या गेलेल्या दृष्टिसृष्टिवादाच्या आधारें जगताच्या युगपत् उत्पत्तीची सिद्धिहि करितां येत असून आचार्यांनीं मांडुक्य-कारिकेवरील भाष्यांत त्याच वादाचा अवलंब करून प्रस्तुत सिद्धांताला पुष्टि दिली आहे. सारांश, परमेश्वराच्या क्रियाशक्तींत त्याच्या दृष्टीनें क्रम मानितां येत नाहीं, हें श्रुतिपुराणादिकावरून सिद्ध होते. त्याचप्रमाणें परमेश्वराच्या ज्ञानशक्तींतहि क्रम नसून आर्यांचे सर्वधर्मज्ञान, सर्व धर्मग्रंथ व सर्वभौतिकज्ञान या सर्वांचें परमेश्वरांचें ठिकाणीं एकाकालींच अस्तित्व असते असें सांगणारीं श्रुतिपुराणादिकांत वचनें आहेत.

ऋग्वेदादि वेद, पुराणेतिहास व भौतिकदैविकादि सर्व विद्या परमेश्वराचा निश्वास होय, म्हणजे मनुष्याला श्वासोच्छ्वास करण्याला जसें

---

१ भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वमप्रतिपाद्यत्वात् । न ह्ययं सृष्ट्यादिप्रपंचः प्रतिपिपादयिषितः । दर्शयति च सृष्ट्यादिप्रपंचस्य ब्रम्हप्रतिपत्त्यर्थताम

—वे. सू. १-४-१४

कांहीं एक श्रम लागत नाहींत, तसें सर्व वेदादिज्ञान व ग्रंथ परमेश्वरापासून कांहींएक प्रयत्नावांचून सहज लीलेनें एकदम प्रगट होतात असें बृहदारण्यकोपनिषदांत (बृ. २-४-१०) म्हटलें असून सृष्टीच्या आरंभीं परमात्मा ब्रह्मदेवाला वेद देतो असें श्वेताश्वतरोपनिषदांत (श्वे. ६-१७) वचन आहे. 'ज्याप्रमाणें[1] निरनिराळ्या ऋतूंचीं चिन्हें त्या त्या कालीं दिसूं लागतात, त्याप्रमाणें त्या त्या युगाच्या आरंभीं त्या त्या युगाचीं चिन्हें दिसूं लागतात. कालप्रमाणें जें जें युग सुरू होतें त्या त्या युगास अनुसरून लोकयात्रा कायम ठेवणारें तशा तशा प्रकारचें ज्ञान उत्पन्न होतें. युगाचें शेवटीं लोपलेले वेद व इतिहासादि पुनः सृष्टीचे आरंभीं महर्षींना तपाच्या प्रभावानें ब्रह्मदेवाच्या तोंडून मिळतात. वेदाचें ज्ञान ब्रम्हदेवाला राहून बृहस्पतीला वेदांगांचें ज्ञान मिळतें. भृगुपुत्र शुक्राचार्य याला जगाच्या हिताला कारणभूत असें नीतिशास्त्र मिळतें. गायनशास्त्र नारदांना माहित होऊन धनुर्विद्येचें शास्त्र भारद्वाजांना कळतें. देवांचें चरित्र गार्ग्याला कळून कृष्णवर्ण अशा अत्रिपुत्रांना वैद्यकीचें ज्ञान मिळतें. त्याचप्रमाणें निरनिराळ्या ऋषींच्या नांवानें प्रचलित असलेलीं न्याय वैशेषिक पातंजल इत्यादि शास्त्रें त्या त्या ऋषींना माहित होतात, असें भारतांत म्हटलें आहे.

---

१ यथार्तावृतुलिंगानि नानारूपाणि पर्यये
दृश्यंते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु
अथ यद्यद्यदाभाति कालयोगाद्युगादिषु
तत्तदुत्पद्यते ज्ञानं लोकयात्राविधानजम्
युगांतेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः
लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा
वेदविद्वेद भगवान् वेदांगानि बृहस्पतिः
भार्गवो नीतिशास्त्रं तु जगाद जगतो हितम्
गांधर्वं नारदो वेद भरद्वाजो धनुर्ग्रहम्
देवर्षिचरितं गार्ग्यः कृष्णात्रेयश्चिकित्सितम्
न्यायतंत्राण्यनेकानि तैस्तैरुक्तानि वादिभिः—भा. शां. अ. २१०

श्रुतिभाग म्हणजे परमेश्वराच्या ठिकाणीं संयम करून प्रत्यक्ष ऐकिलेला व तसाच प्रगट केलेला शब्दार्थ समूह होय असें श्रुति याशब्दावरून स्पष्ट दिसते. स्मृति[1] म्हणजे कांहीं अधिकृत ऋषीनीं हजार वर्षें परमेश्वराची आराधना करून परमेश्वराच्या प्रसादानें त्यांच्या हृदयांत सरस्वतीनें प्रवेश केल्यावर ईशस्फूर्त्यनुसार प्रगट झालेला व कर्ममार्गप्रतिपादक श्रुतींचा अर्थ सांगणारा शब्दसमूह होय. भारतेतिहास[2] म्हणजे ज्या परमेश्वरापासून सर्व जीवांचीं निवासस्थानें, त्रिविध धर्मरहस्य, कर्म ज्ञान उपासना असा त्रिकांडात्मक वेद, धर्मार्थकाम या तीन पुरुषार्थांचें प्रतिपादन करणारीं शास्त्रें, लोकांची जीवितयात्रा सुखरूप चालविण्याच्या कामीं ज्यांचा उपयोग होतो अशीं आयुर्वेदधनुर्वेदादि शास्त्रें इत्यादि निर्माण झालीं, त्या परमेश्वराचें ठिकाणीं संयम करून व त्या सर्व शास्त्रांचा साक्षात्कार करून घेऊन प्रगट केलेला शब्दार्थसमूह होय. पुराणभाग[3] म्हणजे वेदान्तर्गत आख्यानें,

---

१ आराध्य तपसा देवं हरिं नारायणं प्रभुम्
दिव्यं वर्षसहस्रं वै सर्वे ते ऋषिभिः सह
नारायणानुशास्ता हि तदा देवी सरस्वती
विवेश तानृषीन्सर्वान् लोकानां हितकाम्यया
ततः प्रवर्तिता सम्यक्तपोविद्भिर्द्विजातिभिः
शब्दे चार्थे च हेतौ च एषा प्रथमसर्गजा—भा. शां. अ. ३३५.

२ भूतस्थानानि सर्वाणि रहस्यं त्रिविधं च यत्
वेदाः योगः सविज्ञानो धर्मोऽर्थः काम एव च
धर्मकामार्थयुक्तानि शास्त्राणि विविधानि च
लोकयात्राविधानं च सर्वं तत् दृष्टवानृषिः—भारत आदि. अ. १
यथावृत्तं हि कल्पादौ दृष्टं मे ज्ञानचक्षुषा—भारत शां. अ. ३४०

३ आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः
पुराणसंहितां चक्रे पुराणार्थविशारदः—विष्णु पु. अं. ३ अ. ६

उपाख्यानें, गाथा व कल्पनिर्णय हीं सर्व जाणून प्रगट झालेलें ईश्वरस्फूर्तिजन्य वाङ्मय होय असें विष्णुपुराणांत सांगितलें असून मागें उद्धृत केलेल्या वचनावरून हे सर्व वेदादि ग्रंथ पुनः पुन. तेच ते प्रगट होत असतात असें दिसतें; आणि ' सर्व मन्वंतरांत वेद, वेदांच्या शाखांचे भेद सारखे असतात ' असें विष्णुपुराणांत[१] स्पष्ट म्हटलेंहि आहे.

हा सिद्धान्त पुनः शास्त्रांत युक्तीनेंहि सिद्ध केलेला आहे. सृष्टि, त्यांतील नामरूपें व वेदादि ग्रंथ यांच्या उत्पत्तिलयाचा प्रवाह अनादि असून यापैकीं कशाचीहि नवीन उत्पत्ति होत नाहीं असें वेदान्तसूत्रांत (वे. सू. अ १ पा. ३ सू. २८-३०) प्रतिपादिलें आहे. संपूर्ण वेदाचा एक परमात्माच कर्ता असल्यामुळें तो अपौरुषेय आहे व नित्य आहे; आणि शाखाप्रवर्तक ऋषि त्या शाखांचे कर्ते नसून द्रष्टे आहेत हें पूर्वमीमांसेंतहि (पू. मी. अ. १ पा. १) सविस्तररितीनें सिद्ध केलें आहे. याठिकाणीं एक गोष्ट सांगणें अवश्य आहे. कित्येक आधुनिक मूर्ख वेदान्ती वेदान्तशास्त्रांत योजिलेल्या या अनादि शब्दाची टर उडवून आर्षवेदान्ताविषयीं जनतेचा विपरीत समज करून देण्याचा प्रयत्न करितात. ते म्हणतात, पूर्वी ज्यांच्या उत्पत्तीचा शोध लागूं शकला नाहीं, त्यांना ऋषींनीं अनादि ह्मणून सांगून दिलें. एरवीं अनादि ह्मणून गणल्या जाणाऱ्या पदार्थांनाहि उत्पत्ति असलीच पाहिजे; त्यांच्या उत्पत्तीच्या काळाचा नक्की अंदाज तेव्हां होऊं शकला नाहीं इतकेंच. आजहि त्या पदार्थांच्या उत्पत्तीचा निश्चय करितां आला नाहीं, म्हणून त्यांना अनादि ह्मणणें योग्य नाहीं. कारण भौतिकादि सर्व शास्त्रें प्रगमनशील असून भौतिकशास्त्रांत आज जसे अपूर्व शोध लागत आहेत, तसेंच कांहीं काळानें अनादि

---

१ सर्वमन्वंतरेष्वेव शाखाभेदाः समाः स्मृताः
प्राजापत्या श्रुतिर्नित्या तद्विकल्पास्त्विमे द्विज—वि. पु. अं. ३ अ. ६

पदार्थांच्या उत्पत्तीचा काल निश्चित होणार नाहीं कशावरून ? किंवा कित्येक म्हणतात, वेदान्तांत जे पदार्थ अनादि म्हणून मानिले आहेत, ते पदार्थ अनादि आहेत म्हणजे त्यांची उत्पत्ति अज्ञेय आहे किंवा कळूं शकत नाहीं असा अर्थ करावा.

पण वरील दोन्ही प्रकारचे विचार वेदान्तशास्त्रांस संमत नाहींत. वेदान्तांत जो अनादि शब्द योजिला असतो, तो 'उत्पत्तिच नसणें म्हणजे प्रथमच नव्यानें अस्तित्वांत न येणें' या अर्थी योजिलेला असतो. अज्ञेय किंवा अज्ञात उत्पत्ति मानणें निराळें व उत्पत्तिच नाहीं म्हणणें निराळें. दोहोंत फार अंतर आहे. वेदान्त आपल्या अनादि पदार्थांची उत्पत्तिच—म्हणजे केव्हां तरी पहिल्यानदां प्रारंभ—नाहीं म्हणतो; तेव्हां कितीहि काल लोटला व कितीहि शोध केले, तरी वेदान्तांतील अनादि पदार्थांचा प्रथम प्रारंभ दाखवून देतां येणें शक्य नाहीं.

कारण अनादि म्हणजे अज्ञेय उत्पत्ति—उत्पत्ति असणें पण कोणालाहि केव्हांहि ती कळणें शक्य नसणें—असा अर्थ केला असतां, जी गोष्ट कोणालाहि केव्हांहि मागें कळली नाहीं व पुढें कळणार नाहीं, ती गोष्ट असेल असा संशय व्यक्त करण्यास देखील जागा राहत नाहीं. म्हणून अनादि म्हणजे अज्ञेय उत्पत्ति असा अर्थ करण्यांत कांहींच लाभ होत नाहीं. आतां अनादि म्हणजे अज्ञात उत्पत्ति—हा कालपर्यंत प्रारंभ कळला नाहीं, पण पुढें कोणाला कळण्याचा संभव आहे—असा अर्थ केल्यास तो असा अर्थ केव्हां घेतां येतो याचाहि विचार केला पाहिजे. कोणत्याहि गोष्टीचा विचार बुद्धीच्या साह्यानें होत असतो, व बुद्धि ही प्रत्येक मनुष्यांत निरनिराळ्या प्रमाणांत दिसून येत असल्यामुळें, आज मला जें समजलें नाहीं तें उद्यां मला किंवा दुसऱ्याला कशावरून समजणार नाहीं असा या बुद्धीच्या बळावर मनुष्य संशय घेत असतो. पण सर्वच गोष्टींविषयीं मनु-

ष्याला असा संशय घेतां येत नाहीं. कारण मनुष्याच्या बुद्धीचे दोन अंश असतात. एक सामान्य व दुसरा विशेष. सामान्य अंश सर्व बुद्धीचे ठिकाणीं सारखा असल्यामुळें तो एकच प्रकारचा आहे, व विशेष अंश प्रत्येक बुद्धींत निरनिराळ्या प्रमाणांत असतो. म्हणून आपली बुद्धि जेव्हां विशेष अंशानें कुंठित होते, तेव्हांच दुसऱ्याच्या बुद्धीच्या विशेष अंशाचा भरवंसा मानून, मला अमुक गोष्ट कळली नाहीं तरी दुसऱ्याला ती कळणें शक्य आहे असें आपण म्हणूं शकतो. उदाहरणार्थ, एखादें उदाहरण मला सुटलें नाहीं, तर मी माझ्यापेक्षां त्या विषयांत जास्त बुद्धिवान् असलेल्या मनुष्याच्या बुद्धीचा भरवंसा बाळगून मला हें उदाहरण सोडवितां आलें नाहीं तरी अमुक मनुष्य तें सोडवूं शकेल असें म्हणेन. पण मनुष्याची बुद्धि जेव्हां आपल्या सामान्य अंशानें कुंठित होते, तेव्हां मला अमुक गोष्ट समजली नाहीं म्हणून काय झालें, दुसरा कोणी तरी ती सांगूं शकेल असें कोणालाहि म्हणतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ, एका वर्तुळाला एकच मध्यबिंदु असतो, हा सिद्धान्त कोणाच्याहि बुद्धीला सारखाच कुंठित करणारा असल्यामुळें, एका वर्तुळाला दोन मध्यबिंदु असतात हें आजपर्यंत कोणीहि शोधून काढिलें नसले म्हणून काय झालें, पुढें अशीच बुद्धीची वाढ होत राहिल्यास कांहीं कालानें एखादा बुद्धिवान् मनुष्य एका वर्तुळाला दोन मध्यबिंदु असतात हें सिद्ध करून दाखविणार नाहीं कशावरून अशी शंका देखील कोणाला घेतां येणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें नेहमींच्या वृक्ष व बीज या शास्त्रीय उदाहरणाची गोष्ट आहे. वृक्ष प्रथम अस्तित्वांत आला किंवा बीज प्रथम होतें हें सांगतां येणें शक्य नाहीं. वेदान्तांत ज्या सृष्ट्यादि पदार्थांचा प्रवाह अनादि आहे म्हणून सांगितलेलें आहे, त्यांच्या आद्य उत्पत्तीचा आपण विचार करूं लागलो असतां आपली बुद्धि आपल्या सामान्य अंशानेंच कुंठित होते. कारण या जगतांतील एखाद्या पदार्थांची प्रथमच नवीन उत्पत्ति केव्हां झाली याचा शोध लावणें म्हणजे

कार्यकारणभावाचें खंडन करून कालाचा आरंभ शोधण्यासारखें आहे. पण जगतांतील प्रत्येक वस्तु आपण स्वतः कार्यरूप असून दुसऱ्या कार्याचें कारण आहे व काल स्वतः मर्यादित नाहीं. म्हणून या जगांत एकाद्या पदार्थाची नवीन उत्पत्ति आहे हें सिद्ध करितांना आपली बुद्धि या प्रमाणें सामान्य अंशानें कुंठित होत असल्यामुळें, वेदान्तानें अनादि म्हणून ठर-विलेल्या पदार्थांच्या उत्पत्तीचा कोणेकाळीं शोध लागेल ही वेदान्ताला भीति नाहीं. असो. सर्व सृष्टि, त्या सृष्टीचें संपूर्ण ज्ञान, धर्मादिज्ञान व धर्मग्रंथ हे सर्व परमेश्वराचें ठिकाणीं एकाकाळीं असतात व त्यांचा प्रवाह अनादि आहे असें आर्यशास्त्रांचें व आर्यमहात्म्यांचें मत आहे.

आर्यांचे हे वरील सिद्धांत नुस्ते श्रुतिवचन व युक्ति या प्रमाणा-नींच निश्चित केलेले आहेत असें नसून अनुभवानेंहि प्रत्यक्ष त्यांची सत्यता पटवून घेतां येते. कोणत्याहि गोष्टीच्या खरेखोटेपणाचा पूर्ण निर्णय करण्या-करितां अनुभव हें फारच श्रेष्ठ प्रमाण आहे. अनुभवानें एकादी गोष्ट पटली म्हणजे कसल्याहि प्रकारच्या नास्तिकाचें नाक खालीं होऊन त्याचे पूर्वींचे सर्व कुतर्क पांगळे होऊन जातात. ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति आहे, त्याला सर्व कालांतील ज्ञान वर्तमानच असतें, तो अनंत कार्यें एकाकाळीं करितो, त्यानेंच आर्यधर्म व धर्मग्रंथ निर्माण केले इत्यादि गोष्टींचा प्रत्यक्ष अनुभवानें शोध लावून घेण्याचा योगशास्त्रांत मार्ग सांगितलेला आहे. योगसूत्र समाधिपाद सू. २५ व २६ मध्यें ईश्वर सर्वज्ञ व आद्य गुरु आहे असें सांगून पुढें विभूतिपाद सू. ४ मध्यें संयमाचें लक्षण दिलें आहे. या संयमाच्या द्वारें निरनिराळ्या रीतीनें परमेश्वराच्या सर्वज्ञतेचा व आर्यज्ञाना-च्या अनादित्वाचा प्रत्यक्ष कसा अनुभव घ्यावा हें त्याच विभूतिपादांतील १६ व त्या पुढील कांहीं सूत्रांत सांगितलें आहे. श्रुतिपुराणादिकांत वर्णन केलेल्या लोकालोकांचें अस्तित्व जाणण्याचा मार्ग विभूतिपाद सू. २६ मध्यें

दिला आहे. बाह्य ब्रह्मांडांतील संपूर्ण रचना—म्हणजे सृष्टीच्या आरंभापासून तर महाप्रलयापर्यंत होणारे संपूर्ण फेरफार—सर्व ब्रम्हांडाचा अभिमान धारण करणारा जो हिरण्यगर्भ त्याच्या अंतःकरणांत नित्य असते व तेथें तिचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतां येतो, असें वेदान्ताचें (छां अ. ८) म्हणणें आहे. भगवान् व्यासांनीं धृतराष्ट्राला मेलेल्या कौरवांचें जें पुनर्दर्शन करवून दिलें [भा. आ. अ. ३२] तें येथूनच होय. म्हणून गत गोष्टींचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतां येणें कसें शक्य आहे ही शंका घेण्याचें कारणच नाहीं. पण या अतींद्रिय गोष्टींचा खुलासा ज्याचा त्यानेंच करून घ्यावयाचा असल्यामुळें, दुसऱ्याला तो केवळ आपल्याच सामर्थ्यानें कोणाला करून देतां येणें शक्य नाहीं.

पण या जगांत प्रत्येक गोष्ट क्रमानें व देशकालवस्तु यांच्या परिस्थितीस अनुसरून घडून येतांना आपण पहातो. मनुष्याच्या ज्ञानशक्तीचा व क्रियाशक्तीचाहि क्रमानेंच विकास होत असलेला आपणास दिसतो. कांहीं कोसाच्या अंतरानें व कालाच्या अंतरानें भाषाहि बदलत असलेली दिसते. तेव्हां अमुक एक गोष्ट केव्हां आस्तित्वांत आली असेल याचा निर्णय करितांना वरील दृक्प्रत्ययाचा आश्रय करून व अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य पाहून अमुक गोष्ट अमक्या कालीं अस्तित्वांत आली असावी असा मनुष्य कयास बांधतो; आणि अशा पद्धतीला ऐतिहासिक दृष्टि म्हणतात. या ऐतिहासिक दृष्टीचा आश्रय करून आमच्या आधुनिक विद्वानांनीं असें ठरविलें आहे कीं, ज्याअर्थीं आर्यांच्या श्रुतिपुराणादि ग्रंथांतच 'आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झालें' इत्यादि सृष्टींतील पदार्थांची क्रमिक उत्पत्ति सांगितली आहे, व त्या ग्रंथांची भाषाहि निरनिराळी असून सिद्धान्तहि निरनिराळे आहेत, व ज्याअर्थीं 'कृतयुगांतील धर्म निराळे, त्रेतायुगांतील धर्म निराळे, शुक्राचार्यानें मद्यास बंदी केली' इत्यादि पुरावे आर्ष ग्रंथांतच सांपडतात, आणि ज्याअर्थीं आधुनिक भौतिक शास्त्रांतील शोधांचा

नुस्ता नामनिर्देशहि आर्षग्रंथांतून दिसत नाहीं, त्याअर्थीं आर्यांच्या धर्मादि ज्ञानांत जी आज उन्नति झालेली दिसते, व त्यांच्या आर्ष वाङ्मयाचा जो अवाढव्य संग्रह आज उपलब्ध आहे, ती ज्ञानोन्नति व तो ग्रंथसंग्रह हीं सर्व समकालीन असणें शक्य नाहीं. तीं निरनिराळ्या काळीं त्या त्या कालांतलि परिस्थितीस धरून अस्तित्वांत आलीं असलीं पाहिजेत. त्यांचा उत्पादक एक असणें शक्य नाहीं, आणि आर्षकाळीं भौतिक सुधारणा बाल्यावस्थेंत असावी. त्याचप्रमाणें ज्याअर्थीं कित्येक ग्रंथांत आधुनिक मुसलमानी, इंग्रेजी वगैरे राजांचीं वर्णनें आलेलीं असून सृष्टीच्या आरंभापासून तर आतांपर्यंत ज्या ज्या गोष्टी घडत आल्या व ज्यांचें वर्णन आर्ष ग्रंथांतून दिलेलें आहे, त्या गोष्टींचा कालानुसार व क्रमवार उल्लेख करण्यांत परस्पर ग्रंथांचा ताळमेळ नाहीं; ज्या ग्रंथाचा जो कर्ता सांगितला आहे, त्या ग्रंथांत त्या कर्त्यांच्या शिष्यांचे व प्रशिष्यांचे उल्लेख व संवाद आलेले असून पुष्कळसे ग्रंथ पुनरुक्ती, कल्पित कथा इत्यादि अप्रमाण गोष्टींनीं भरलेले आहेत, त्याअर्थीं आर्ष ग्रंथांत आतांपर्यंत नवीन नवीन ऐतिहासिक गोष्टींची भर पडतच आली आहे असें म्हणणें भाग असून त्यांचा कांहीं भाग प्रक्षिप्त म्हणून वगळल्याखेरीज संगति लागत नाहीं. आमच्या आधुनिकांची ही विचारसरणी आर्यांच्या परंपरागत विचारसरणीशीं विसंगत असल्यामुळें, तिचें परीक्षण करणें जरूर आहे; आणि आमच्या मतें ही आधुनिक विचारसरणी अप्रामाणिक अतएव अत्यंत भ्रामक व चूक आहे.

कारण कोणत्याहि गोष्टीच्या उत्पत्तीचा क्रम, काल व कर्ता ह्यांचा निश्चय करण्याकरितां ऐतिहासिक-दृष्टि, शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य यांच्याकडे जरी लक्ष द्यावे लागते, तरी ह्या गोष्टिकडे केव्हां लक्ष देणें योग्य होते याचा मनुष्यानें विचार केला पाहिजे. या जगांत क्रिया करणारें व ज्ञानयुक्त असें दोन प्रकारचें चेतन आहे. एक जीवचेतन व दुसरें ईश्वर-

चेतन. या विश्वांतील प्रत्येक प्राणी जीवचेतन होय. या चेतनाची सर्वांना ओळख आहे. दुसऱ्या ईश्वरचेतनाची मात्र ओळख नाहीं. पण हें ईश्वर-चेतन आपल्याला मानिलें पाहिजे कारण हें जगत् म्हणजे अनेक प्रकारच्या कर्ते भोक्ते अशा जीवांनीं भरलेलें आहे. ह्याठिकाणीं अनेक प्रकारच्या जीवाकडून अनेक प्रकारचीं बरींवाईट कर्में घडत असून त्यांचें फल त्यांना भोगिल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं; व तेंहि निरनिराळ्या देशकालाच्या ठिकाणीं भोगावें लागतें. ह्या जगतांच्या संख्येची व रचनेची जीवाला नुस्ती कल्पना करणें देखील शक्य नाहीं. अशा अफाट ब्रह्मांडाला उत्पन्न करून व त्यांतील जीवजंतूंचें धारण पोषण होईल अशा रितीनें त्यांच्यांशीं व स्वतः परस्परांशीं मनुष्यानें कसें वागावें हें सांगणारे नीतिनियम करून त्यांचें शासन करण्याकरितां लागणाऱ्या ज्ञानशक्तीच्या व क्रियाशक्तीच्या दृष्टीनें पाहतां जीवाची ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति परमाणुइतकीहि भरणें कठीण आहे; आणि नीतिनियमाप्रमाणें वागण्याचें व न वागण्याचें सुख-दुःखरूपी फल भोगणाऱ्या जीवानें स्वतः वरील गोष्टी करणें सर्वथाच विसंगत आहे. तो कितीहि मोठा समर्थ झाला तरी त्याचे ठिकाणीं जग-न्निर्माण करून जगताचें शासन करण्याची शक्ति येणें शक्य नाहीं. म्हणून या अनंतविध जगताची उत्पत्ति करून सर्व बाजूनीं त्याचें योग्य रितीनें नियमन करणारें व याप्रमाणें जीव व जगत् यांच्या अपेक्षेनें यथार्थतः अस्तित्वांत असलेलें—काल्पनिक नव्हे—असें एक सर्वज्ञ व सर्वशक्ति चेतन मानणें भाग आहे; व आर्यांनीं व आर्यशास्त्रांनीं त्याचें सप्रमाण अस्तित्व मानिलें असून अनेक संतमहंतांनीं त्याचा साक्षात् अनुभव घेतलेला आहे.

याप्रमाणें जीव व ईश्वर असें दोन प्रकारचें या जगांत चेतन आहे. त्यांच्या ज्ञानशक्तींत व क्रियाशक्तींत पूर्वपश्चिमेप्रमाणें फारच मोठी तफावत आहे. जीव हा अल्पज्ञ व अल्पशक्ति आहे, तर ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति आहे. जीवाची क्रियाशक्ति साधनसामुग्रीवर अवलंबून असून तो नाना

प्रकारचीं कर्में क्रमानें करितो व त्याचें बरें वाईट फलहि भोगतो. ईश्वराची क्रियाशक्ति साधनसामुग्रीवर अवलंबून नसून अनंत ब्रह्मांडें उत्पन्न करून त्यांचें नियमन करणें इत्यादि कार्यें तो एकदम केवळ संकल्पमात्रानें करितो व त्याला कोणत्याहि कर्माचें फल भोगावे लागत नाहीं. जीवाच्या ज्ञानांत वर्तमान, भूत व भविष्य असा त्रिविध कालविभाग असून त्याला सर्व ज्ञान प्रत्यक्षादिक प्रमाणांच्या साह्यानें होतें. त्यांत समोरच्या विषयाचें ज्ञान त्याला चक्षुरादिक ज्ञानेंद्रियांच्या साह्यानें होतें. लांबच्या विषयांचें ज्ञान त्याला अनुमानानें होत असून परोक्ष व भूतभविष्यत्कालीन विषयांचें ज्ञान आप्तांच्या इतिहासादिकासारख्या शब्दावरून होतें. ही त्याची प्रमाण-सामुग्री सदा निर्दोषच असते असा नियम नसल्यामुळें, त्याचें व्यावहारिक ज्ञानहि सदा निर्भ्रमच राहील असा नियम नाहीं. पण ईश्वराला सर्व विषय सन्निध असल्यामुळें त्याला सर्व ज्ञान वर्तमान असून त्याच्या ज्ञानांत कालविभाग नाहीं. त्याचें ज्ञान प्रमाणाधीन नसून नुस्त्या मायावृत्तीनेंच तो सर्व कालांतील सर्व विषय एकदम जाणतो; व याप्रमाणें तो स्वतंत्र ज्ञानवान् असल्यामुळें, त्याचें ज्ञान नेहमीं निर्भ्रम व निर्दोष असतें. जीवाची क्रियाशक्ति व ज्ञान–शक्ति शरीर, इंद्रियें व बुद्धि इत्यादिकांच्या बलावर अवलंबून असून ह्यांचें बल पूर्णपणें कोण्याहि जीवाचें ठिकाणीं राहत नाहीं; व त्यामुळें त्याचे सर्व मनोरथ व क्रिया सफल होत नाहींत. कल्पना करवेल तेवढें कार्य करून दाखविणें जीवाला शक्य नाहीं; पण मनुष्याच्यानें जेवढी कल्पना करवेल तेवढे किंबहुना त्यापेक्षां कितीतरी पटीनें जास्त प्रकार परमेश्वराच्या अनंत ब्रह्मांडांत कोठें ना कोठें अस्तित्वांत असतात, कारण परमेश्वराच्या मायेंत सात्विक राजस व तामस अशा त्रिविध कार्यरूपानें व्यक्त होण्याची जेवढी शक्ति आहे, तेवढ्याहि शक्तिसामर्थ्यानें कर्मफलाच्या नियमास अनुसरून अनंत ब्रह्मांडें, त्यांची अनंत प्रकारची रचना व त्यांतील अनंत प्रकारचे विषयभोग आणि भौतिक आध्यात्मिक उन्नतींचे धर्मादि नीति-

नियम इत्यादिकांच्या रूपानें ती माया सृष्टिकालीं एकदम परिणाम पावते व त्या सर्वांचा एकदमच लयहि होतो. परमेश्वराच्या सृष्टींतील एकादा शोध जीवाला न कळतां तसाच राहून जाणें शक्य आहे, पण परमेश्वराचे सृष्टींत नसलेला व परमेश्वराला न कळलेला असा एकादा शोध जीवाला लागणें शक्य नाहीं.

याप्रमाणें जीव व ईश्वर यांच्या परस्परांच्या ज्ञानशक्तींत व क्रियाशक्तींत फारच मोठी तफावत असल्यामुळें, जीवाच्या क्रियाशक्तीचा व ज्ञानशक्तीचा ज्या दृष्टीनें आपण विचार करूं त्याच दृष्टीनें परमेश्वराच्या क्रियाशक्तीचा व ज्ञानशक्तीचा आपल्याला विचार करितां येत नाहीं. साधारण माणसांचें धोरणानुसार अलौकिक व्यक्तीच्या धोरणांचा उलगडा करणें देखील व्यवहारांत मूर्खपणाचें ठरते. त्यांत परमात्मा सर्वच जीवांपेक्षां अत्यंत अलौकिक ज्ञानवान् व सामर्थ्यवान् आहे, तेव्हां त्याच्या ज्ञानशक्तीचा कोणत्याहि जीवाच्या ज्ञानक्रियाशक्त्यनुसार विचार करणें अत्यंत मूर्खपणाचें ठरावे यांत नवल नाहीं. भूतकालीन वस्तुस्थिति जाणण्याकरितां ऐतिहासिक दृष्टि प्रमाण आहे, नाहीं असें नाहीं. पण तें प्रमाण कोणाचें व कशाकरितां ? एकाद्या जीवाला जर दुसऱ्या जीवाच्या भूतकालीन ज्ञानक्रियादिक वस्तुस्थितीचा विचार करावयाचा असला तर तें इतिहास प्रमाण त्याच्या उपयोगाचें आहे; कारण वर सांगितल्याप्रमाणें सर्वच जीवांची ज्ञानक्रियाशक्ति क्रमिक व कालसाध्य आहे. पण ज्या ईश्वराची ज्ञानक्रियाशक्ति जीवाच्या ज्ञानक्रियाशक्तीप्रमाणें मर्यादित व साधनादिकांच्या परतंत्र नाहीं, त्या परमेश्वराच्या ज्ञानक्रिया शक्तीचा विचार करण्याकरितां लौकिक अशा ऐतिहासिक दृष्टीचा कांहीं एक उपयोग नाहीं. त्यांत आधुनिक ऐतिहासिक-दृष्टि म्हणजे तर केवळ 'असें असेल व तसें नसेल' अशा स्याद्वादाच्या[1] स्वरूपाचीच असल्या-

१ हा वाद जैन ग्रंथकारानीं मानिलेला असून या वादांत एकाच वस्तूबद्दल विरोधी विधानें केलीं जातात.

मुळें, तिला तर प्रमाणहि म्हणतां येत नाहीं. जगत् निर्माण करणें, त्यांतील जीवांच्या कल्याणांचे मार्ग आंखून देणें व तदनुसार फल देणें हीं सर्व कामें परमेश्वराच्या अधिकारांतलीं आहेत; ह्मणून त्यानेंच तीं केलीं पाहिजेत, दुसरा कोणीहि करूं शकत नाहीं; आणि परमेश्वराची ज्ञानक्रियाशक्ति अत्यंत अलौकिक असल्यामुळें, त्याच्या कर्तव्याची क्रमिक व कालानुसार उत्पत्ति दाखवितां येत नाहीं. परमेश्वराच्या क्रियाशक्तीचा व ज्ञानशक्तीचा इतिहासप्रमाणानेंच विचार करावयाचा असला तर तो इतिहास मागील प्रकरणांत सांगितलेल्या प्रामाण्यकसोटीस उतरणारा असायला पाहिजे. पण असे इतिहास म्हणजे भारतपुराणावांचून दुसरे नाहींत; व त्या इतिहासावरून पाहतां, ऐतिहासिक दृष्टीचा आश्रय करून आधुनिक विद्वान् आर्यांच्या धर्मादि ज्ञानाची व वेदादि ग्रंथांची जशी कालानुसार उत्क्रान्ति दाखवितात, तशी ती सिद्ध होत नाहीं. आमच्या आधुनिकांची ऐतिहासिक दृष्टि म्हणजे परमेश्वराचें नाममात्र अस्तित्व मानून जडशक्तीचें किंवा जीवशक्तीचें मुख्य कार्यकारित्व मानणारी अशी अत्यंत अज्ञाणीपणाची व अनुभवास न पटणारी विचारसरणी होय.

आतां आर्यांच्या श्रुतिपुराणादि ग्रंथांतच सृष्टींतील पदार्थांची व श्रुतिपुराणादि ग्रंथांची जरी क्रमिक व निरनिराळ्या कालीं उत्पत्ति सांगितली आहे तरी मागें दाखविल्याप्रमाणें त्याच श्रुतिपुराणादि ग्रंथांत सर्व सृष्टीची युगपत् उत्पत्ति सांगितली असल्यामुळें, व ईश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीच्या दृष्टीनें पाहतां त्यानें सर्व सृष्टीची युगपत् उत्पत्ति करणेंच शक्य व योग्य असल्यामुळें, सर्व सृष्टीची युगपत् उत्पत्ति सांगणारी श्रुतिपुराणादिकांतील वाक्यें मुख्य ठरून क्रमबोधक वाक्यें गौण ठरतात. कारण क्रमबोधाला केवळ वचनांचा आधार असून परमात्म्याचें ठिकाणीं सर्वकालीन सर्व भाव एकाचकालीं राहतात या सिद्धान्ताला श्रुति युक्ति व अनुभव ह्या

तीन प्रमाणांचा आधार आहे. श्रुत्यादिकांतून सृष्टीचा जो क्रम सांगितला आहे, तो ईश्वराच्या दृष्टीनें सांगितला नसून जीवाच्या दृष्टीनें सांगितला आहे. जीव हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तीमान् नसल्यामुळें त्याची सर्व ज्ञानक्रिया-शक्ति नेहमीं क्रमिकच असते, त्यामुळें त्याला क्रमाखेरीज सृष्टयुत्पत्तीची कल्पना येणें शक्य नाहीं; म्हणून जीवदृष्टीच्या धोरणानें लययोगाकरितां श्रुतीनें सृष्ट्युत्पत्तींत क्रम दाखविला आहे.

परमेश्वराच्या दृष्टीनें परमेश्वरनिर्मित सृष्टि, धर्म व धर्मग्रंथ इत्यादि गोष्टींत क्रम नसून तो जीवाच्या दृष्टीनेंच आहे ह्या सिद्धान्ताचा व्यावहारिक दृष्टान्तानें थोडासा खुलासा करितां येतो. तो दृष्टान्त म्हणजे राजव्यवस्थेचा होय. परमेश्वराच्या सर्वज्ञत्वसर्वशक्तिमत्वादि गुणांची यथार्थ कल्पना येऊन सर्व भाव परमेश्वरापासून एकाकालीं कसे उत्पन्न होतात हें लक्षांत आणून देण्याजोगा कोणताहि लौकिक दृष्टान्त नाहीं हें खरें. तरीपण वरील सिद्धान्तावर थोडा तरी प्रकाश पडून ईश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीची कांहीं कल्पना करितां येईल असा एक राजसत्तेचा दृष्टान्त आहे. मागील प्रकरणांत हाच राजव्यवस्थेचा दृष्टान्त घेऊन, शुक्राचार्यादि मंडळी म्हणजे इतर जीवाप्रमाणें केवल नियम्यकोटीपैकीं नसून परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेंतील निरनिराळ्या अधिकारावर अधिकृत झालेली सत्ताधारी मंडळी असल्यामुळें, त्यांच्यासारख्यानीं निर्माण केलेल्या धर्ममर्यादा जीवनिर्मित नसून ईश्वरनिर्मित होत असें आम्हीं सिद्ध केलें होतें. याठिकाणीं आतां पुनः तोच दृष्टान्त घेऊन सृष्टीच्या आरंभापासून तर सृष्टीच्या अंतापर्यंतचें सर्व कार्य एकाचकालीं परमेश्वराचें ठिकाणीं कसें अस्तित्वांत राहूं शकतें हें दाखवावयाचें आहे.

आतां राजव्यवस्थेच्या दृष्टान्ताचा विचार केला असतां आपल्याला दिसून येईल कीं, पृथ्वीच्या ज्या एका भागावर एकादी राजसत्ता असते,

ती त्या भागावर राहणाऱ्या सर्व लोकांचें नियमन किंवा शासन करीत असतें, पण तिचें हें सर्व प्रकारच्या नियमनाचें कार्य क्रमिक नसून एकाच कालीं होत असते. म्हणजे राजसत्ता ही एक व्यापक, व्यवहारापुरती अविनाशी, अविच्छिन्न अशी एक शक्ति असून प्रजेच्या शासनाकरितां लागणारें सर्व सामर्थ्य व ज्ञान तिचें ठिकाणीं एकवटलेलें असतें, व शासनकालीं तें सर्व सामर्थ्य व ज्ञान, राजा प्रधान इ. अधिकारी व्यक्तींच्या व कायदे ह्यांच्या रूपानें एकाकालीं आविर्भाव पावते, आणि त्यांची अंमलबजावणीहि एकाकालींच होते. उदाहरणार्थ, चोरी करणारास अमुक शिक्षा होईल हा कायदा व ही राजसत्ता अस्तित्वांत असे तोपर्यंत जेवढीं चोरी करणारीं माणसें असतील त्यांना त्या कायद्याप्रमाणें होणारी शिक्षा ह्या दोन्ही गोष्टी या राजसत्तेशीं थोडें तादात्म्य करून पाहिलें असतां एकाकालीं अस्तित्वांत असतात असें दिसून येईल. प्रथम कायदा झाला, नंतर चोरानें चोरी केली व त्यामुळें नंतर त्याला त्या कायद्यानुसार शिक्षा झाली इत्यादि क्रम या राजसत्तेच्या दृष्टीनें राहूं शकत नाहीं. पण ह्या व्यापक, अखंड व सामान्य राजसत्तेशीं तादात्म्य न पावतां निराळे राहून व ही राजसत्ता ज्या राजाप्रधानादि अधिकारी पुरुषांच्या रूपानें विभागली जाते त्या राजाप्रधानादि व्यक्ति–अधिकाराच्या म्हणजे मूळ व्यापक राजसत्तेच्या दृष्टीनें ज्ञानक्रियाशक्तींत परतंत्र व मर्यादित असणाऱ्या सत्तेच्या दृष्टीनें राजसत्तेचें शासनकार्य आपण जर पाहूं लागलो तर तें आपल्याला क्रमिक भासूं लागते.

राजा एक कायदा करितो व प्रधानाच्या द्वारें आपल्या सर्व अधिकाऱ्यांना कळवितो. पुढें एकादा मनुष्य त्या कायद्याविरुद्ध वर्तन करितो व एकादा राजाधिकारी त्याला शिक्षा देतो. पुढें तो मनुष्य वरच्या अधिकाऱ्यापाशीं यथार्थ न्याय मागण्याकरितां जाऊन सुटूनहि जातो. याठिकाणीं कायदा करणें, अपराध्यास दंड देणें व पुनः त्याला सोडून देणें हीं तिन्हीं

कामें एका राजसत्तेनेंच केलेलीं आहेत व प्रधानादि अधिकाररूपी उपाधी-मुळें जरी राजसत्तेचीं हीं तीन कामें क्रमानें झालीं असें आपल्यास आपल्या व्यक्ति दृष्टीनें दिसलें तरी राजाप्रधानादि अधिकाररूपी व्यक्ति-उपाधि काढून टाकून त्या राजाप्रधानादि अधिकारांत व्यापून राहणाऱ्या राजसत्तेचाच केवळ विचार जमेस धरून व तिच्याशीं ऐक्य करून पाहिलें तर हीं वरील कामें क्रमशः झालीं असें म्हणण्यास कांहींच आधार राहत नाहीं. मर्यादित अशा प्रधानादि सत्तेच्या अपेक्षेनेंच राजसत्तेच्या अनेक कार्यांत व्यक्तीला कालाचा व क्रमाचा भास होतो. अशीच गोष्ट परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेची आहे. परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेचें सामर्थ्यहि ब्रह्मदेवादिक अधिकृत जीवांच्या द्वारेंच प्रगट होत असल्यामुळें, स्वतः सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् व संकल्पमात्रें करून अखिल विश्व उत्पन्न करणाऱ्या परमात्म्याचें ज्ञानांत अखिल ब्रह्मांडाची रचना वगैरे एकाकालीं जरी व्यक्तरूपांत असली तरी ज्या ब्रम्हदेवादि अधिकृत जीवांचें द्वारें व ज्या निरनिराळ्या जीव-कर्मानुसार ती रचना विश्वांत प्रगट होते त्या ब्रम्हदेवादि जीवांचें जगद्व्यवस्थोपयोगी ज्ञान व क्रियाशक्ति त्यांच्या अधिकारापुरती मर्यादित असल्यामुळें व जगताप्रमाणें सृष्टीच्या आरंभीं प्रगट होणें व सृष्टीच्या अंतीं लीन होणें हे उत्पत्त्यादि धर्म त्यांचेंहि ठिकाणीं राहत असल्यामुळें, परमेश्वराच्या जगदुत्पत्तिस्थितिलयादि ज्ञानक्रियाशक्तीचें ह्यांच्या द्वारें आपल्या ज्ञानक्रियाशक्त्यनुसार जेव्हां मनुष्य विचार करितो, तेव्हां त्याला परमेश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तींत क्रम भासतो. म्हणजे परमेश्वराच्या दृष्टीनें सृष्टि व श्रुतिपुराणादि धर्मग्रंथ यांची युगपत् उत्पत्ति असून जीवाच्या दृष्टीनें त्यांची क्रमिक उत्पत्ति भासत असल्यामुळें, श्रुतिपुराणांतील दोन्हीं प्रकारचीं वचनें योग्य आहेत; आणि जीवाची मर्यादित दृष्टि सोडून देऊन विचार केला असतां परमेश्वराची ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति क्रमिक ठरत नाहीं, व म्हणून जीवाच्या ज्ञानक्रियाशक्त्यनुसार ईश्वराच्या ज्ञानक्रियाशक्तीचा

विचार करून जगद्व्यवस्थोपयोगी कोणत्याहि नीतिमर्यादेची जीवच कालानुसार उत्पत्ति किंवा उत्क्रान्ति करीत जातो असें म्हणणें योग्य होत नाहीं.

पुनः आर्यांच्या ग्रंथाकडे पाहतां त्यांत भाषाभेद व सिद्धान्तभेद दिसतो, आणि त्यावरून सर्व ग्रंथ ईश्वरप्रणीत व समकालीं अस्तित्वांत असतील असें म्हणतां येत नाहीं असें कित्येक म्हणतात. पण या भाषाभेदावरून व उथळ ज्ञानाला दिसणाऱ्या सिद्धान्तभेदावरूनच आर्यांचें सर्व ग्रंथ सर्वज्ञ अशा ईश्वरानेंच एकाकालीं प्रगट केले आहेत असें आम्हीं म्हणतो. कारण आर्यांच्या श्रुतिपुराणादि ग्रंथांत वस्तुतः सिद्धान्तभेद नाहीं. आजपर्यंत जेवढे म्हणून महानुभवी सत्पुरुष होऊन गेले आहेत, ते सर्वजण 'सर्व[1] दर्शनकार सर्वज्ञ होते. त्यांनीं निरनिराळे सिद्धान्त प्रतिपादन केलेले नसून त्या सर्वांना वेदान्ताचा विवर्तवादच मान्य आहे व साक्षात् किंवा परंपरेनें त्या सर्व शास्त्रांचें एका भगवंताचें ठिकाणींच पर्यवसान आहे; पण विषयासक्त जनांची परम पुरुषार्थरूपी अद्वैत ब्रह्मवस्तूचें ठिकाणीं एकदम निष्ठा जडणें व आस्तिक्यबुद्धि उत्पन्न होणें शक्य नाहीं, म्हणून अशा लोकांचें नास्तिक विचार नाहींसे करून क्रमाक्रमानें अद्वैताविषयीं आस्तिक्यबुद्धि उत्पन्न करण्याकरितां निरनिराळ्या दर्शनकारांनीं वरवर दिसावयाला निराळे असे सिद्धान्त प्रतिपादिले आहेत' असें म्हणतात. आत्यंतिक दुःखनिवृत्तिरूपी मोक्ष सर्व दर्शनकारांनीं मानिला असून तोहि नित्य मानिला असल्यामुळें, दर्शनकारांनीं वस्तुतः सिद्धान्तभेद मान्य आहे असें म्हणतां येत नाहीं. स्थूलारुंधतीन्यायानें मंदबुद्धीच्या कनिष्ठाधिकाऱ्याकरितां स्थूल सिद्धान्तापासून त्यांनीं सुरुवात करून शेवटीं वेदान्ताचा सूक्ष्म सिद्धान्त दाखवून

---

१ अथ सर्वेषां शास्त्राणां भगवत्येव तात्पर्यं साक्षात्परंपरया चेति । बहिर्विषयप्रवणानामापाततः पुरुषार्थे प्रवेशो न संभवति इति नास्तिक्यवारणाय तैः प्रकारभेदाः कल्पिताः—मधुसूदनकृत प्रस्थानभेद

दिला आहे, असेंच विचारांतीं दिसून येते. 'पूर्वी कृतयुगांतील लोक निरनिराळ्या शास्त्रांचें निरनिराळें ध्येय किंवा प्रयोजन आहे असें मानित नव्हते' असें भारतांतहि[1] म्हटलें आहे. आर्यांचें सर्व धर्मज्ञान सर्वज्ञ अशा परमात्म्यापासूनच प्रगट होतें असें सिद्ध झाल्यावर त्यांत दिसून येणारा भाषाभेद किंवा अधिकाऱ्यानुरूप आवश्यक असणारा सिद्धान्तभेदाभास यावरून तें सर्व धर्मज्ञान समकालीन नसावें किंवा त्या सर्वांचा उत्पादक एक नसावा ह्या शंकेस जागाच राहूं शकत नाहीं.

आतां काव्यमीमांसकाच्या दृष्टीचा विचार केला असतां 'कोणतेहि दोन ग्रंथ एकाच ग्रंथकाराचे आहेत किंवा नाहींत अशी शंका आल्यास काव्यमीमांसक प्रथमतः शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य या दोन गोष्टींचा विचार करीत असतात' (गी. र. पृ. ५११) हें जरी खरें असलें, तरी साधारण ग्रंथांची व ग्रंथकर्त्यांची मीमांसा करण्याकरितांच ह्या दोन गोष्टींचा उपयोग होतो. आर्यांच्या वेदपुराणादि ग्रंथांचा कर्ता ठरविण्याच्या कामीं त्यांचा कांहीं एक उपयोग नाहीं. कारण कोणताहि ग्रंथ कोणत्या तरी कर्त्याच्या नांवावर प्रसिद्ध असावयाचाच; आणि जे दोन ग्रंथ ज्या एकाच कर्त्याच्या नांवावर प्रसिद्ध असतील त्याच कर्त्यानें ते दोन्ही ग्रंथ केले आहेत किंवा नाहींत असा संशय आल्यास शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य पाहून जरी त्याचा निकाल करतां आला, तरी अमुक दोन ग्रंथ अमुक एका कर्त्याचें आहेत किंवा नाहीं हा संशय येण्याकरितां कांहीं तरी कारण पाहिजे असते. संशय हा उगींच येत नसतो; आणि अशा संशयाचें कारण काय याचा विचार करूं गेल्यास अमुक दोन ग्रंथ अमुक एकाच कर्त्याचे आहेत असें ज्या शब्दसादृश्यावरून काव्यमीमांसक ठरवितात त्याच शब्दसादृश्याच्या विपरीत देखाव्यांत शंकेचें बीज असते हे दिसून

१ अपृथक्दर्शनाः सर्वे—म भा. शा. २३८

येतें. म्हणजे एकादे दोन ग्रंथ एखाद्या कर्त्याच्या नांवानें प्रसिद्ध असले व त्या दोन ग्रंथांत शब्दसादृश्य व अर्थसादृश्य नसले तर ज्या कर्त्याच्या नांवावर ते ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत, ते त्यानेंच केले किंवा त्या दोन ग्रंथांचे दोन निरनिराळे कर्ते आहेत असा संशय येईल. म्हणजे भाषा व अर्थ-ज्ञान यांच्या दृष्टीनें प्रत्येक ग्रंथकर्त्यांच्या ग्रंथकारित्वाचें स्वरूप निश्चित असतें असा आमच्या काव्यमीमांसकांचा जो समज आहे तोच वरील संशयाला कारणीभूत असतो.

साधारण लौकिक माणूस अल्पज्ञ व अल्पशक्ति असल्यामुळें, त्याच्या ज्ञानाची दिशा व भाषेची ठेवण ठरून गेली असते; आणि अशीं माणसें जेव्हां ग्रंथ निर्माण करितात व त्यांच्या ग्रंथापैकीं जेव्हां एकाद्या दोन ग्रंथांच्या कर्त्याविषयीं संशय उत्पन्न होतो, तेव्हां आमच्या काव्यमीमांसकांची पद्धति निःसंशय त्याचा निकाल लावील यांत शंका नाहीं. पण ग्रंथ करणारी व्यक्ति जर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशी अलौकिक असली, आणि अशा व्यक्तीनें निर्माण केलेल्या ग्रंथांचा कर्ता निश्चित करण्याच्या कामीं जर आमच्या काव्यमीमांसकांनीं आपलें शब्दसादृश्याचें व अर्थसादृश्यांचें घोडें पुढें केलें, तर तें केव्हांहि सूज्ञांच्या दृष्टीनें हास्यास्पदच होणार आहे. आर्यांच्या धर्माचा व धर्मग्रंथांचा जो कर्ता आहे तो सर्वज्ञ व सर्वशक्ति आहे. लौकिक जीवांच्या ग्रंथांत[1] देखील भाषाभेद व उथळ ज्ञानाला दिसणारा सिद्धान्तभेद राहूं शकतो, व अशा ग्रंथकाराच्या दोन ग्रंथांत अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य दिसलें नाहीं, म्हणून ते दोन ग्रंथ त्या एकाच ग्रंथकाराचे नव्हेत असें जर म्हणतां येत नाहीं, तर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा ग्रंथका-

१ श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे दोन ग्रंथ पहा. आधुनिक श्रीगुलाबराव महाराजांचे निगमांतपथसंदीपक व इतर ग्रंथ पहा.

राच्या निरनिराळ्या ग्रंथांत जर वरवर पाहतां अर्थसादृश्य व शब्दसादृश्य नसलें म्हणून तेवढ्यावरून ते ग्रंथ त्या एका सर्वज्ञ व सर्वशक्ति अशा ग्रंथकाराचे नव्हेत असे आमचे काव्यमीमांसक कसें सिद्ध करणार ? किंबहुना त्याच्या निरनिराळ्या ग्रंथांत आभासमात्र अर्थभेद व शब्दभेद असणें हेंच त्याच्या सर्वज्ञतेस व सर्वशक्तिमत्तेस शोभणारें आहे. कारण सर्वज्ञ हें विशेषण सर्व कांहीं जो जाणतो त्यालाच लागूं शकते; आणि सर्वशक्ति हें विशेषण—अर्थात आपल्या स्वरूपास बाध न येऊं देतां—सर्व कांहीं जो करूं शकतो त्यालाच लावितां येते. पुनः तो परमात्मा देशकालवस्तुपरिच्छेदरहित असा नित्य आहे. म्हणून काल जसजसा बदलतो तसतसे भाषेंत व ज्ञानांत फरक पडत जातात व त्यामुळें एकादा ग्रंथ केव्हां व कोणी केला याचा निर्णय करितेवेळीं अर्थसादृश्य व शब्द-सादृश्य यांचा विचार केला पाहिजे इत्यादि नियम परमेश्वरनिर्मित आर्षग्रंथांस लावून त्यांची मीमांसा करणें समंजसपणाचें होत नाहीं.

आर्षकालीं अमुक प्रकारची भाषा होती, नंतर त्या भाषेचें अमुक रूपांतर झालें, अमुक भाषेंतून अमुक भाषा अमक्याकालीं निघाली व अमुक ग्रंथ अमक्या भाषेचा म्हणून अमक्या कालीं अस्तित्वांत आला असावा इत्यादि शब्देतिहासशास्त्राचे नियम जीवकृत ग्रंथास लावून त्यांची कालमर्यादा ठरविणें योग्य आहे. कारण जीव हा ज्या ज्या कालीं जी जी देशकालवस्तूची परिस्थिति असेल त्याला अनुसरून सर्व बाबतींत वागणारा आहे; पण ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व सर्वकालीं असणारा असून सर्व कालच्या, सर्व परिस्थितीच्या, सर्व भाषेच्या व सर्व अधिकाराच्या जीवांना कल्याणाचा मार्ग दाखवून देणारा असल्यामुळें, एकाकालीं सर्व भाषेंत, सर्व कालांस अनुसरून व सर्व अधिकाऱ्यास उपयोगी पडणारें वाङ्मय प्रगट करणें त्याला अशक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें ग्रंथकर्ता जर सर्वज्ञ

व सर्वशक्ति असला तर त्याच्या ग्रंथांत कितीहि जरी पुनरुक्ति, कल्पित (आधुनिकांच्या दृष्टीनें) कथांचा भरणा किंवा बिभत्सपणा इत्यादि दोष असलें तरी ते दोषावह होत नाहींत. कारण 'ईश्वर हा नित्य सिद्धज्ञानवान् असल्यामुळें, कोणत्याहि शास्त्राचा त्याला कांहीं उपयोग नाहीं व स्वत: करितां त्यानें शास्त्रें उत्पन्न केलीं नाहींत, तर जीवाला अध्यात्मप्राप्ति करून देणें हा आर्यशास्त्रांचा मुख्य हेतु आहे. त्या अध्यात्माचा निरनिराळ्या रितीनें बोध करीत असतांना पुनरुक्ति होणें साहजिक आहे. निरनिराळ्या व्यक्तींस उद्देशून कोठें एकच विषय सांगितला गेला असल्यामुळें पुनरुक्ति झाली असून कोठें एकाच व्यक्तीला उद्देशून उपदेश केला गेला असला तरी तेथें तो विषय बिंबवून देण्याकरितां पुनरुक्ति करणें भाग पडलें आहे. भगवंतांनीं कृष्णरूपानें जो उपदेश अर्जुनास केला तोच गणेशरूपानें वरेण्य-राजास जेव्हां केला, तेव्हां साहजिक विषयाची पुनरुक्ति झाली; आणि रामाला उपदेश करतेवेळीं आपल्या वासिष्ठांत भगवान् वसिष्ठाला भगवद्गीते-ची पुनरावृत्ति करावी लागली. ज्याप्रमाणें एक शिक्षक दरवेळेला नवीन मुलें आलीं कीं तेंच ते विषय क्वचित् वेळीं थोडासा फरक करून शिकवितो, त्याप्रमाणें सर्व आर्ष वाङ्मय एका ईश्वरापासूनच अनंत व्यक्तींच्या निमित्तानें निर्माण झालें असल्यामुळें, त्यांत पुनरुक्ति दिसून येते. म्हणजे पुनरुक्ति हा आर्यवाङ्मयांत दोष नसून त्याचा कर्ता एक आहे हें सिद्ध करणारा हेतु आहे

कित्येकजण या पुनरुक्तीवरून अमुक ग्रंथ अमक्या ग्रंथाची नक्कल दिसते, म्हणून प्रथम ग्रंथ दुसऱ्या ग्रंथानंतर झाला असावा अशी कल्पना करितात. उदाहरणार्थ, भगवद्गीता सोडून बाकीच्या गीतांचा विचार केला असतां 'या सर्व गीतांची रचना किंवा त्यांतील विषयांची जुळणी पाहिली तर हे सर्व ग्रंथ भगवद्गीता प्रसिद्धीस येऊन ती लोकमान्य झाल्यानंतर

रचले गेले असावेत असें दिसते. किंबहुना भगवद्गीतेसारखी एकादी गीता आपल्या विशिष्ट पंथांत अगर पुराणांत असल्याखेरीज त्याची पूर्तता होत नाहीं, एवढ्याच समजूतीनें या निरनिराळ्या गीता निर्माण झाल्या आहेत, असें म्हटलें तरी चालेल, '–'तसेंच योगवासिष्ठ हा ग्रंथ यद्यपि रामावतारांत वसिष्ठानीं रामास सांगितला असें म्हटलें आहे, तरी त्यांतच अर्जुनोपाख्यान या नांवानें कृष्णावतारी भगवंतानीं अर्जुनास सांगितलेल्या भगवद्गीतेचें सार अनेक श्लोक जसेच्या तसेंच घेऊन निर्वाण प्रकरणांत गोविलें आहे' (गी. र. पृ. ६) म्हणून वासिष्ठ ग्रंथ किंवा त्याचा कांहीं भाग गीतेनंतरचा असावा.' परमेश्वरानें प्रत्येकांस बुद्धि दिली असून तिचा उपयोग करण्याचें मनुष्यास स्वातंत्र्य दिलें असल्यामुळें, कोणी आपल्या बुद्धीचा कसाहि दुरुपयोग करून कांहींहि अचरट कल्पना केली तरी कोणी कोणाचा हात धरूं शकत नाहीं. पण त्यांत वाईट वाटतें तें इतकेंच कीं, ' आधिभौतिक शास्त्रांच्या अध्ययनांतच ज्यांचे जन्म गेलें किंवा या शास्त्रांतलि विचारपद्धतीचा ज्यांना अभिमान वाटतो, त्यांना बाह्य गोष्टींचा विचार करण्याची संवय लागते; व त्यामुळें त्यांची तत्वज्ञानदृष्टि थोडी बहुत तरी संकुचित होऊन कोणत्याहि गोष्टीचें विवेचन करितांना अव्यक्त व अदृश्य कारणांस ते विशेष महत्व देत नाहींत[1] ' हें माहित असून देखील असे पुरुष आपल्याला बुद्धिमान् व एखाद्या शास्त्राचे तज्ञ समजतात, व त्याच शास्त्राविषयीं आपलें गाढ अज्ञान प्रगट करितात. खरोखर ह्यांचें अज्ञान पाहून ह्यांच्यापेक्षां अंधविश्वासी पुराणवादी लोक बरे असें वाटूं लागतें.

आम्ही दिलेल्या वरील उताऱ्यांत आमच्या आधुनिक वेदांत्यांचें त्या शास्त्राविषयीं बरेच गाढ अज्ञान दिसून येतें. भगवद्गीतेंत व इतर

१ गी. र. पृ. ७५

गीताग्रंथांत पुष्कळसे साम्य आहे, म्हणून ते ग्रंथ भगवद्गीतेनंतरचे असावेत हें अनुमान कोणत्या व्याप्तीवरून सिद्ध होऊं शकते. भगवद्गीतेंतील श्लोकांच्या पदांचें व अर्थांचें इतर गीताग्रंथांतील श्लोकांच्या पदार्शी व अर्थाशीं पुष्कळ सादृश्य आहे, म्हणून इतर गीताग्रंथ भगवद्गीतेनंतर रचले गेले असावेत असें म्हणावें, तर प्रथम कृतादि युगांत निरनिराळ्या प्रसंगानें इतर गीताग्रंथांतून पुष्कळशा महात्म्यानीं योगमार्गाचें सामान्यतः विवरण केलें, पण यथासांग व मुद्देसूद विवरण कोणत्याहि ग्रंथांत आलें नव्हते म्हणून ती उणीव भगवद्गीतेनें मागाहून भरून काढिली असें त्याच हेतूवरून कां अनुमान करूं नये, व इतर गीता भगवद्गीतेपूर्वींच्या आहेत असें कां म्हणूं नये ? वास्तविक पाहतां वेदान्ताचा अभ्यास करणाऱ्याला हें सहज समजण्यासारखें आहे कीं, कालाला आरंभ नाहीं, व त्याचप्रमाणें सृष्टि, जीव व जीवांची कर्में यांनाहि आरंभ नसून हीं सर्व अनादि आहेत. या अफाट कालचक्रांत सृष्टीच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचे अनंत प्रवाह सारखे चालत आले आहेत. त्यांत कितीतरी युगचौकड्या होऊन गेल्या व पुनः पुनः तशातशाच होत जातात. तेव्हां एका युगचौकडींतील त्रेता-युगांत असणाऱ्या वसिष्ठानें मागल्या चौकडींतील द्वापारयुगांत झालेल्या भगवंतानीं त्यावेळच्या अर्जुनास सांगितलेल्या गीतेचा किंवा त्याच चौक-डींत पुढें येणाऱ्या द्वापारयुगांत व त्यांत होणाऱ्या श्रीकृष्णार्जुन संवादरूपी गीतेचा साक्षात्कार करून घेऊन जसाच्यातसाच श्रीरामचंद्राला बोध करितेवेळीं सांगणें शक्य नाहीं काय ? याप्रमाणें शास्त्रीय रितीनें हा प्रश्न सुटत असतां अमुक श्लोक किंवा अमुक ग्रंथ अमक्या ग्रंथांत आला आहे म्हणून तो ग्रंथ या ग्रंथानंतरचा असला पाहिजे हा सामान्य जीवकृत ग्रंथाचा नियम श्रुतिपुराणासारख्या अपौरुषेय ग्रंथास लावून कसें चालेल ? पाश्चा-त्या जडवादांतील उपपत्तीनें गांगरलेल्या बिचाऱ्या आमच्या आधुनिक विद्वानांना ‘ आधिकारिकत्व ’ ही काय चीज आहे हें अगदीं कळेनासें

झालें आहे. त्याचा विचार ब्र. सू. अ. ३ पाद ३ सू. ३२ मध्यें केला आहे तो जिज्ञासूनीं वाचून पाहावा.

लौकिक राजव्यवस्थेंतील जिल्हाधिकारीवगैरेप्रमाणें परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेंतील वसिष्ठादि अधिकार असून त्या अधिकारावर आरूढ होणारी मंडळी कल्पकल्प विदेहमुक्तीला जात नाहींत. वसिष्ठ ज्या त्रेतायुगांत होते त्याच त्रेतायुगांत द्वापारांत आविर्भाव पावणारे व्यास होते; व 'हे व्यास[1] मुनि बत्तिसावे आहेत म्हणजे मी एकंदर बत्तीस व्यास पाहिलेत' असें तेथें सभेंत हजर असलेल्या व्यासाकडे बोट दाखवून वसिष्ठानें रामचंद्राला म्हटलें आहे. निरनिराळे ऋषि व त्यांचे पुत्रादि, निरनिराळे राजे व त्यांचे वंशज आणि निरनिराळ्या ऐतिहासिक गोष्टी ह्यांचे जीवाच्या ऐतिहासिक दृष्टीनें निरनिराळ्या कालीं कांहीं एका क्रमानें जरी अस्तित्व सिद्ध होत असलें, व म्हणून त्या सर्वांचा एकाकालीं एकाच ग्रंथांत समावेश होणें शक्य नाहीं असें जरी वाटत असलें, तरी सामान्य जीवकृतिवर येऊं पाहणाऱ्या ह्या शंका आर्यांच्या आर्षग्रंथावर येऊं शकत नाहींत. त्याचप्रमाणें आर्यांच्या आर्ष ग्रंथांत परकी भाषेचे शब्द आले असले किंवा आधुनिक राजांचें वर्णन जरी दिलें असलें तरी ते ग्रंथ पौरुषेय किंवा परकी अंमलानंतरचे ठरूं शकत नाहींत; अथवा त्यांतील तेवढा भाग प्रक्षिप्त किंवा मागाहून जोडलेला असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण आर्ष ग्रंथांचा कर्ता सामान्य जीव नाहीं. तो सर्वज्ञ ईश्वर आहे. त्याला कोणताहि ऐतिहासिक काल अज्ञात नाहीं, किंवा कोणतीहि भाषा येत नाहीं असें नाहीं. परमेश्वराला एक विवक्षित संस्कृत भाषाच समजत असेल तर तो सर्वज्ञ होणार नाहीं; व संस्कृत भाषा ज्या लोकांना येत नाहीं अशा लोकांना

---

१ इमं व्यासं मुनिं तत्र द्वात्रिंशं संस्मराम्यहम्-वासिष्ठ मु. व्य. प्र. स. स. ३ श्लो. २१

परमेश्वराची करुणा भाकावयाला व आपली याचना कळवावयाला कांहीं-एक साधन राहत नाहीं. म्हणून ईश्वराला सर्व भाषा येतात, व त्यानें निर्माण केलेल्या ग्रंथांत परकी भाषेचे शब्द व कोणत्याहि कालचा इतिहास ह्या दोन्ही गोष्टी राहू शकतात असें मानिल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं.

त्याच ईश्वरनिर्मित श्रुत्यादिग्रंथांत निरनिराळ्या ऋषींची व राजांची वगैरे नांवें व इतिहास येऊं शकतात; कारण अनंत कालापासून निरनिराळ्या कल्पाकल्पांत त्याच त्या नामरूपांचे ऋषि व राजे होत जात असून व ते सर्व अधिकार असल्यामुळें त्या सर्वांचा एकाकाळीं आर्ष ग्रंथांत उल्लेख आला असला तरी विरोध येत नाहीं. व्यासांनींच 'व्यास उवाच' लिहिणें किंवा 'सूत उवाच' लिहिणें विरुद्ध नाहीं; व 'व्यास उवाच' म्हणून सुरू झालेले श्लोक दुसऱ्या कोणी लिहिले असतील; आणि 'सूत उवाच' म्हणून आरंभिलेले श्लोक तिसऱ्याचेच असून याप्रमाणें भारत म्हणजे अनेक ग्रंथकारांनीं वेळोवेळीं निरनिराळ्या वाङ्मयाची भर टाकून केलेला ग्रंथ आहे अशी निर्बुद्ध कल्पना करण्याची अवश्यकता नाहीं. कारण पूर्व कल्पांतील 'व्यास उवाच' व 'सूत उवाच' इत्यादि शब्दांनें आरंभ झालेल्या श्लोकांचा उत्तर कल्पांतील व्यास साक्षात्कार करून घेऊन त्या कल्पांत प्रगट होणाऱ्या भारतांत स्वतः व्यासच पुनः 'व्यास उवाच' व 'सूत उवाच' ह्मणून लिहून ठेवित असतात. ही जशी भारताची गोष्ट आहे तशीच सर्व बाकीच्या आर्ष ग्रंथांचीहि आहे.

अतां आर्यांचे सर्व आर्ष वाङ्मय अनादि, ईश्वरनिर्मित व कल्पाकल्पांत पूर्वपूर्व कल्पानुसारच उत्पन्न होणारें आहे, तर सर्व आर्ष ग्रंथांचा ऐतिहासिक गोष्टींचे वर्णन देतांना ताळमेळ कां दिसत नाहीं ? उदाहरणार्थः— भारतांत नहुषाचे पुत्रांचीं नांवें यति, ययाति, संयाति, आयाति, अयति, व ध्रुव अशी दिलीं असून हरिवंशांत तीं यति, ययाति, संयाति आयाति, याति व

सुयाति अशीं दिलीं आहेत. अर्थात अखेरच्या दोन नांवांत मेळ नाहीं. ' पूर्वकल्पानुसारच ब्रह्मदेव उत्तर सृष्टि निर्माण करितो ' एवढेंच वचन आमच्या आधुनिकांस माहित असल्यामुळें, व वेदान्तशास्त्राचें पूर्ण आलोडन नसल्यामुळें वरील विरोधाची त्यांना एकवाक्यता करितां येत नाहीं. वास्तविक पाहतां ' धाता यथापूर्वम् ' इत्यादि वाक्यें सामान्यस्वरूपाचीं आहेत; व सामान्यतः सर्व कार्यकारणात्मक सृष्टि पूर्व कल्पांतील सृष्टीप्रमाणें उत्पन्न होते असा त्याचा अर्थ आहे. पण तेवढ्यावरून सर्व कल्पांतील सर्व सृष्टींचे एकूणएक पदार्थ सारखे असतात असा त्या वाक्याचा अर्थ निघत नाहीं; व ' सर्व कल्पांतील सर्ग सारखे नसून या अनंत कालांत कित्येक सृष्टिक्रम सारखे असून कित्येकांत अर्धे सादृश्य व कित्येक परस्पराहून अत्यंत विलक्षण असतात ' असें वसिष्ठानें[1] रामास सांगितलेंहि आहे. याप्रमाणें कल्पाकल्पांतील सृष्टींत समविषमपणा असला तरी ' धाता यथापूर्वम् ' या वचनास कांहींएक बाध येत नाहीं; कारण ज्ञान होईपर्यंत कालास प्रारंभ व अंत नाहीं, आणि समविषम सृष्टीसहि आरंभ व खंड नाहीं; ह्मणून कोणताहि उत्तर सृष्टिक्रम पूर्वीच्या अनंत सृष्टिक्रमापैकीं कोणत्या तरी सृष्टिक्रमाप्रमाणें राहत असल्यामुळें, वरील श्रौतवचनास बाध येत नाहीं. सारांश, भाषाभेदावरून किंवा पुनरुक्तीवरून आर्ष ग्रंथांत अमुक ग्रंथ अमक्या ग्रंथानंतरचा असावा असें सिद्ध होत नाहीं.

आर्ष ग्रंथांत कल्पित कथांचा भरणा नाहीं. त्यांत कल्पित अशा वानर मुंगुस यांच्या संवादरूपी कथा दिल्या आहेत असें जें साधारण माणसांना वाटतें तें त्यांच्या अज्ञानामुळें होय. कारण भरतराजा हा मृगजन्मांत गेला, पण पूर्व तपश्चर्येच्या बलानें त्याचें मनुष्यजन्मांतलें

---

१ सर्वतः सदृशाः केचित्कुलक्रममनोगुणैः
केचिदर्धेन सदृशाः केचिच्चातिविलक्षणाः—वा. मु. व्य. अ. ३.२०

ज्ञान नष्ट झालें नव्हतें. कर्मांची गति विचित्र असल्यामुळें, एकाद्या कर्म दोषानें एकादा थोर पुरुष भरताप्रमाणें वानरादि नीच योनींत गेला तरी त्याचे पूर्व जन्मांतलें ज्ञान नष्ट होणें शक्य नाहीं, व असा पुरुष आपल्या जातिभाषेंत किंवा प्रसंगविशेषीं परमेश्वर संत इत्यादिकांच्या प्रसादानें मानुष भाषेंत बोलूं शकतो. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं रेड्याला मानुष भाषेंतच बोलावयास लाविलें होतें. नीच जातींत गेलेला थोर पुरुष त्या जातिभाषेंत बोलूं लागल्यास ती भाषा समजून घेण्याचे मार्ग आर्यांच्या बृहत्तंत्रसारादि तांत्रिक ग्रंथांत व पातंजलयोगशास्त्रांत (विभूति पा सू. १७) दिले आहेत. भागवान् व्यास पूर्ण योगी असून आर्ष ग्रंथांतील कल्पित समजल्या जाणाऱ्या कथानकांतील पशु मंडळी भ्रष्ट तापसापैकीं असल्यामुळें, माणसांच्या संवादाप्रमाणें त्यांचे संवादहि आर्ष ग्रंथांत दिले असले तरी ते दोषावह नाहींत.

त्याचप्रमाणें आर्ष ग्रंथांतील बिभत्सपणा दोषावह नाहीं. आर्ष ग्रंथांतील बिभत्सपणा दोन प्रकारचा आहे. एक जीवविषयक व दुसरा ईश्वरविषयक. जीवविषयक विभत्सपणा वैराग्योत्पादक, विद्यास्तावक व जीवाला सावध करण्याकरितां आहे, आणि ईश्वरविषयक बिभत्सपणा तर सर्वकामसंहारक आहे असा सर्व आर्ष संतमहंतांचा व पुराणादिकांचा अनुभव व अभिप्राय आहे. कुमारिलभट्टासारख्या विद्वानांनीं त्यांचें भौतिकपर किंवा कोणी अध्यात्मपर अर्थ केले आहेत. उदाहरणार्थः—प्रजापतीच्या कन्यागमनाविषयीं कुमारिलभट्ट म्हणतात '[1] प्रजेचा पालन करणारा म्हणून सूर्यालाच येथें प्रजापति म्हटलें आहे, व त्याच्यापासून संभवणाऱ्या उषेला

न मय्यावेशितधियां कामः कामाय कल्पते—भाग. स्कंद. १० २२. २६

१ प्रजापतिस्तावत् प्रजापालनाधिकारादादित्य एवोच्यते। स चारुणोदयवेलायामुषः समुद्यन्नभ्येति। सा तदागमनादेवोपजायत इति दुहितृत्वेन व्यपदिश्यते तस्यां चारुणकिरणाख्य--बीजनिक्षेपात् स्त्रीपुरुषसंयोगवदुपचार

त्याची कन्या कल्पून पुढें त्या उषेचे पोटांतून अरुणादयरूपानें प्रगट होणाऱ्या सूर्यतेजाला वीर्याची उपमा देऊन प्रजापति (सूर्य) आपले कन्येशीं गमन करितो असा स्त्रीपुरुषसंयोगवत् हा रूपकालंकार आहे. दोष निराकरण करण्याकरितां अशा रितीनें कांहीं कथांचा भौतिकपर किंवा अध्यात्मपर अर्थ होऊं शकला तरीपण सर्वस्वी असेंच मानिलें असतां सर्वच आख्यायिका काल्पित ठरतात; आणि सर्वच आख्यायिका अशा रितीनें काल्पित ठरल्या तरी वस्तुतः असा इतिहास घडलाच नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. कारण प्रत्येक पदार्थ अधिभूत, अधिदैव व अधियज्ञ असा तीन प्रकारचा असल्यामुळें, अधिदैवदृष्टीनें वरील कथेचा अर्थ केला असतां, खरोखरच तसा इतिहासहि घडला आहे असें मानणें भाग पडते. जेथें ग्रंथकारांनींच स्वतः एकाद्या कथेला काल्पित म्हणून म्हटलें असेल उदाहरणार्थ श्रीमद्भागवतांतील पुरंजनाख्यान-ती कथा सोडून दुसऱ्या कोणत्याहि कथेला रूपकांत घालून देणें म्हणजे इतिहासाचा खून करणें होय. आमच्या आधुनिक विद्वानांना अशा बिभत्स कथांचा समर्पक हेतु दाखवितां येत नसल्यामुळें ,ते त्या कथांना रूपकाच्या सदरांत घालूं पाहतात, तरी पण इतिहास त्यांच्या छातीवर बसल्यावांचून राहत नाहीं.

वास्तविक पाहतां आम्ही वर दाखविल्याप्रमाणें विषयसुखाविषयीं जीवानें फार सावध राहावें व त्याला त्या विषयाचें वैराग्य उत्पन्न व्हावें हा अशा बिभत्स कथांचा उपयोग आहे. असें न मानतां श्रुतिपुराणादिकांतील सर्व बिभित्स कथांचीं रूपकें केलीं तर ' समर्थांप्रमाणें वागूं नये, ते सांगतील तसें वागावें, ' ' आमच्या चांगल्या आचरणाचेंच तुम्ही अनुकरण करावें, दुसरें आमचें वाईट आचरण कोणी घेऊं नये ' या अर्थाचीं जीं श्रौतवचनें आहेत तीं निरुपयोगी ठरतात; व जीवन्मुक्त पुरुषाकडून प्रारब्धदोषानें देखील असदाचरण होणें शक्य नाहीं इत्यादि अनेक वेदान्तविरोधी

सिद्धान्त मानण्याची पाळी येते.

त्याचप्रमाणें आर्ष ग्रंथांत अद्भुत कथानकें किंवा अतिशयोक्तीचीं वर्णनें आढळतात. उदाहरणार्थ—कुंभकर्ण समुद्रांत उभा राहिला असतां त्याला बेंबीइतकें समुद्राचें पाणी झालें, धृतराष्ट्र नवनागसहस्रबली होता इत्यादि व त्यावरून पुराणादिग्रंथांत पुष्कळशा गप्पा मारिल्या आहेत असें कित्येक म्हणतात. पण असे म्हणणारे पुरुष म्हणजे अत्यंत प्रत्यक्षवादी म्हणून अत्यंत अडाणी समजले पाहिजेत. त्यांना जगद्वैचित्र्याची कल्पना नहीं. माझ्या सारख्या दरिद्र्यानें किंवा हिंदुस्थानासारख्य विपन्न देशानें जगांत सर्व लोक किंवा देश मजसारखेच आहेत असें म्हणणें जसे हास्यास्पद आहे, तसेंच वरील विधान हास्यस्पद आहे. उष्णतामापक यंत्रांत ज्याप्रमाणें पाणी गोठण्याचा बिंदु व पाणी उकळण्याचा बिंदु असे दोन बिंदु धरून मग पाणी गोठण्याच्या बिंदूपासून तर पाणी उकळण्याच्या बिंदूपर्यंत पाणी ज्या बिंदूवर अधिक अधिक उष्ण होत जाईल त्या अशा मधल्या बिंदूंने विभाग करीत असतात, त्याप्रमाणेंच या जगांत अत्यंत अल्पज्ञ व अल्पशक्ति आणि सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असे ज्ञानशक्तीचे व क्रियाशक्तीचे दोन बिंदु असून या दोन बिंदूंच्या मध्यें ज्ञानक्रियाशक्तीचें उच्च उच्च असें विभाग आहेत; व निरनिराळ्या साधनांच्या योगानें जीव त्या त्या उच्च दर्जाच्या ज्ञानक्रियाशक्तीची प्राप्ति करून घेऊं शकतो. आपल्या सारख्यास राममूर्तीचीं कामें अद्भुत वाटलीं, तरी राममूर्तीला तीं कामें अद्भुत नाहींत. एकादा मनुष्य २०० वर्षें जगणें हें आपल्याला हिंदुस्थानांत अद्भुत असेल, पण कित्येक पाश्चात्य राष्ट्रांत अशीं माणसें अजून आहेत. कालमानानें शरीरयष्टि व आयुष्य यांचा ऱ्हास होत आहे असें आपण पाहतो. ‘[1] कर्नल कॉझलॉफ या रशियन भूगर्भशास्त्रज्ञाला मांगोलियाची राजधानी

---

१ महाराष्ट्र ता ५।४।१९२५ पहा.

उर्गा याच्या उत्तरेस ८० मैलावर एका खोऱ्यांत कांहीं जुनीं थडगीं आढळलीं, व यापैकीं सर्वांत मोठें थडगें ९० फूट लांब आहे. या थडग्यांचा काल २००० वर्षांहून जुना असावा असा तज्ज्ञांचा अंदाज आहे' इत्यादि शोधावरून तें स्पष्टहि होतें. आपल्या आर्ष ग्रंथांतून (मनु अ. १. ८३) कालमानानें मनुष्याच्या शरीर-वय-बुद्ध्यादिकांत कसा फरक होत जातो याचें वर्णन दिलें आहे. तेव्हां अत्यंत प्राचीनकालीं आपल्याला अत्यंत अद्भुत वाटणारीं पण वस्तुतः त्याकालीं अस्तित्वांत असलेलीं माणसें असणें संभवनीय आहे. ह्या कालांत जशी राममूर्ति अद्भुत व्यक्ति आहे, तशीच त्याकालीं कुंभकर्णादि अद्भुत व्यक्ती होत्या. अद्भुतरसाचें कोणतें वर्णन खोटें समजावें व कोणतें खरें समजावें याचें ज्ञान नसल्यामुळें, पुराणादिकांतील अद्भुतरसाचें वर्णन आमच्या आधुनिकांना खोटें वाटतें. वास्तविक[1] पाहतां धर्मानें प्राप्त होऊं शकत नाहीं, किंवा ईश्वराला करणें कठीण आहे अशी कोणतीहि गोष्ट या जगांत नाहीं. म्हणून धर्माधर्मांच्या किंवा ईश्वराच्या सहायानें वर्णन केलेला अद्भुतरस केव्हांहि काल्पनिक कोटींत घालतां येत नाहीं. पण धर्म किंवा ईश्वर यांच्या सहायावांचून कशांतहि अद्भुत शक्ति नसल्यामुळें, धर्म किंवा ईश्वर यांचें सहाय ज्यांत घेतलें गेलें नाहीं असें अद्भुत रसाचें वर्णन खोटें किंवा काल्पनिक म्हटलें जातें. महमदी, ख्रिश्चन, वगैरे कांहीं धर्मांत धर्माधर्मानुसार मिळणाऱ्या पुनर्जन्मादिक फलांचा विचार केला नसल्यामुळें, व ईश्वराच्या सहायावर अद्भुतरसाची उभारणी ते लोक करीत नसल्यामुळें, त्यांच्या धर्मग्रंथांतील अद्भुतरसाचीं वर्णनें काल्पनिक, कधीं अस्तित्वांत नसलेलीं अशीं आहेत असें म्हणतां येईल. पण आर्यधर्मग्रंथांतून जो अद्भुतरस वर्णिला आहे तो धर्माधर्मांच्या व ईश्वराच्या आधारें वर्णिला असल्यामुळें, आर्य-

---

१ श्रीगुलाबराव महाराजकृत साधुबोध पृ. १६१

धर्मग्रंथांतील अद्भुतकथानकें काल्पनिक आहेत, असें अज्ञावांचून कोणीहि म्हणूं शकणार नाहीं.

सारांश, ईश्वराच्या सर्वज्ञेंतून ज्या आर्ष ग्रंथांचा उगम आहे, त्या ग्रंथांचा आरंभकाल व पौरुषेयत्व ठरविण्याकरितां आमचे आधुनिक विद्वान् जे हेतु देतात ते सर्व हेतु असिद्ध ठरतात, हें आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून समंजस वाचकांस कळून येईल. आमचे आधुनिक विद्वान् आर्ष ग्रंथावर जे आक्षेप घेतात ते श्रुतिपुराणादिकांत सांगितलेल्या वेदान्ताच्या अध्ययनानें घेतले जात नसून स्वकपोलकल्पित वेदान्तसिद्धान्तानुसार घेतले जातात; व त्यामुळें आर्ष वेदान्ताच्या पुष्कळ सिद्धान्तांचा उदाहरणार्थ अनादिवाद, ईश्वरसर्वज्ञतावाद, धर्म व त्रिविधसुखसंबंधवाद इत्यादिकांचा ते आक्षेपकालीं विचारच करीत नाहींत.

याप्रमाणें ईश्वराच्या ठिकाणीं सर्व भाव एकाकालीं आहेत असें सिद्ध झालें, तरी शुक्राचार्यांनें मद्यपानास बंदी करितांना ‘ आजपासून जो कोणी मंदबुद्धि ब्राह्मण मोहानें मद्यपान करील त्याला ब्रह्महत्येचें पातक लागून इहपरलोकांत तो निंद्य ठरेल ’ (भा. आ. ७६) असें म्हटलें आहे, आणि श्वेतकेतूनें विवाहमर्यादा करण्यापूर्वीं ‘ बाबा ! तुझ्या आईला दुसरा ब्राम्हण घेऊन जात आहे हें पाहून तुला रागावण्याचें कारण नाहीं. हा कांहीं अधर्म नव्हे. हा पूर्वीचा धर्मच आहे. पूर्वीं स्त्रिया स्वतंत्र व स्वेच्छाचारी होत्या. हा पुराण धर्म पशुपक्षांत अजून चालूं आहे ’ असें उद्दालकानें म्हटलें आहे. यावरून पाहतां कालानुसार नवीन मर्यादा उत्पन्न होतात असें स्पष्ट दिसते, आणि हीच गोष्ट ‘ कृतयुगांतील धर्म निराळे व त्रेतायुगांतील धर्म निराळे ’ इत्यादि वचनानें सांगितली आहे असें कोणास वाटण्याचा संभव आहे. म्हणून मद्यपानबंदी किंवा विवाहमर्यादा अत्यंत नवीन—मुळांत पूर्वीं नसलेली—अशी आस्तित्वांत आणिली गेली

काय ? व युगायुगांतील धर्म निरनिराळे असतात म्हणजे काय ? याचा थोडा विचार करणें जरूर आहे.

वरील उताऱ्यावरून मुळांत नसलेली मद्यपानबंदी किंवा विवाह-मर्यादा शुक्राचार्यानें किंवा श्वेतकेतूनें अमलांत आणिली असें केवल वाक्यार्थासच चिकटून राहणाऱ्याला जरी वाटत असले, तरी त्याला युक्तीचें पाठबळ नसल्यामुळें, एवढयाच पुराव्यावरून मुळांत नसलेली मद्यपानबंदी व विवाहमर्यादा अनुक्रमें शुक्राचार्य व श्वेतकेतु ह्यानीं अमलांत आणिली असें म्हणतां येत नाहीं. याचें पहिलें कारण हें आहे कीं, 'मोक्ष म्हणजे त्रिगुणातीतावस्था असून ही गुणातीतता सत्वगुणाच्या अत्यंत उत्कर्षानें प्राप्त होते, (गी. र. पृ. ४८६) असें आधुनिकांचेंच म्हणणें आहे. तेव्हां धर्म म्हणजे आध्यात्मिक सुखाला साधक अशा सत्वगुणांची वृद्धि करणारा व अधर्म म्हणजे आध्यात्मिक सुखाला बाधक अशा रजस्तमोगुणांची वृद्धि करणारा होय हें त्यांच्याच म्हणण्यावरून ठरते. याचा थोडक्यांत अर्थ असा आहे कीं, धर्माचें तात्विक स्वरूप म्हणजे सत्वगुणवृद्धि हें होय. पण सत्ववृद्धीकरितां सात्विक विचार, सात्विक आहार व इंद्रियांचा सात्विक व्यापार इत्यादि गोष्टींचा अभ्यास करणें अवश्य आहे हें भगवद्गीतेवरून स्पष्ट होते. म्हणून मोक्ष म्हणजे गुणातीतावस्था ही जर सत्वोत्कर्षानें प्राप्त होणारी आहे व सत्वोत्कर्षाकरितां जर सात्विक आहारविहाराची आवश्यकता आहे तर सत्वोत्कर्षाला प्रतिबंध करणाऱ्या मद्यपानासारख्या तामस व स्वैर कामभोगासारख्या राजस आचरणाला केव्हांहि मुळांतच बंदी राहणें शक्य आहे.

दुसरें असें कीं ,धर्माच्या मोक्षरूपी ध्येयाच्या दृष्टीनें विचार न करितां, धर्माच्या व्याख्येचा विचार केला तरी वरील मद्यपाननिषेध व व्याभिचारनिषेध ह्या मर्यादा मुळांतच आस्तित्वांत असाव्या असें स्पष्ट दिसते.

धर्मशास्त्र हें मनुष्याच्या यच्चावत् आचरणाचा विचार करण्याकरितां प्रवृत्त झालें असून त्यानें मनुष्याच्या आचरणाचे धर्म व अधर्म असे दोन भाग केले आहेत. जें आचरण मनुष्याला अंतीं श्रेयस्कर होईल तें त्याच्याकरितां शास्त्रानें विहित करून दिलें, व त्यालाच धर्म ही संज्ञा आहे. धर्म हा प्रत्येकानें केलाच पाहिजे अशा प्रकारें नियत असतो, व न करणारास दोष सांगितलेला असतो. जें आचरण मनुष्याला अंतीं श्रेयस्कर होणारें नसतें तें त्याला शास्त्रानें निषिद्ध ठरवून दिलें आहे व तसें आचरण करणारास दोष सांगितला आहे. याप्रमाणें धर्माधर्मांच्या मर्यादा ठरलेल्या आहेत, म्हणून विधिवांचून कोणी धर्म राहूं शकत नाहीं. ज्याचा विधि नाहीं तो धर्मच होत नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां एखादें कर्म धर्म्य होण्याकारितां तें विहित असलें पाहिजे व तें न केलें असतां दोष सांगितला असला पाहिजे. आतां शुक्राचार्यांनीं मद्यपानबंदी करण्यापूर्वीं व श्वेतकेतूनें विवाहमर्यादा स्थापन करण्यापूर्वीं, ह्या मर्यादा अस्तित्वांत होत्या किंवा नाहीं हें आपण पाहूं.

शुक्राचार्यानें मद्यपानास किंवा श्वेतकेतूनें व्यभिचारास निषेध मर्यादा घालण्यापूर्वीं मद्यपान किंवा व्यभिचार हे त्यावेळींच्या समाजाचे विहिताचार होते असें जर म्हटलें तर त्यावेळीं मद्यपान न करणें किंवा स्त्रियांनीं विवाह करून एकपतिव्रत ठेवणें हें पाप समजलें जात असायला पाहिजे; पण ज्या आपल्या वेदादि ग्रंथांतून चारी युगांचे धर्माधर्म सांगितलें आहेत, त्यांत मद्यपानाविषयीं किंवा परपुरुषगमनाविषयीं विधायक असें एकहि वाक्य सांपडत नाहीं. किंवा मद्यपान न करणाऱ्या ब्राह्मणाला व व्यभिचार न करणाऱ्या स्त्रीस रौरव नर्क होईल असा—सांगितलेला विधि न पाळिला असतां उत्पन्न होणारा—प्रत्यवायहि सांगितलेला कोठें दिसत नाहीं. याच्या उलट ' जो स्वभार्येवांचून इतर स्त्रीचें ठिकाणीं रेतसिंचन करितो तो

चोर होय ' इत्यादि वैदिक निषेध मात्र दिसतात तेव्हां पूर्वयुगीं देखील मद्यपान किंवा व्यभिचार हे त्यावेळीच्या समाजाचे धर्म म्हणजे विहिताचार होते असें म्हणतां येत नाहीं. म्हणजे त्यावेळीं देखील मद्यपानास व व्यभिचारास तत्वतः बंदीच होती असेंच म्हणावे लागते.

यावरून उद्दालकानें श्वेतकेतूला जें म्हटलें आहे—बाबा हा पूर्वीचा धर्म आहे इत्यादि—त्या म्हणण्याचा, पूर्वी मद्यपानास व व्यभिचारास तत्वतः बंदीच होती, तरी ती त्यावेळीं स्पष्ट लागूं केली नव्हती, एवढाच अर्थ आहे असेंच समजलें पाहिजे. ज्याप्रमाणें राजव्यवस्थेंत अत्यंत बिकट प्रसंगाकरितां आधींच कांहीं कायदे करून ठेविलेले असतात, पण तशी बिकट परिस्थिति उत्पन्न होईपर्यंत ते लागूं केले जात नाहींत, व बिकट प्रसंगीं लागूं केले जातात, त्याप्रमाणेंच परमेश्वराच्या जगद्व्यवस्थेंत परमेश्वर सर्वज्ञ व सर्व शक्ति असल्यामुळें, सर्वकालानुसार उपयोगी असणारा संपूर्ण धर्म एकदम सृष्टीच्या आरंभींच प्रगट केला जातो; आणि ज्या कालांत जसा धर्म आवश्यक असतो तेवढाच तसा धर्म त्या कालांत स्पष्टपणें लागूं केला जातो; व त्यामुळें अज्ञानी लोकांना अमुक कालापूर्वी ही धर्ममर्यादाच नव्हती, ती पुढें अमुक कालापासून सुरू झाली असा भ्रम होतो. वरील भारतांतील वाक्यांत उद्दालकानें व्यभिचारास जो धर्म शब्द लाविला आहे, तो विधि या अर्थी योजिलेला नसून किंवा पूर्वी व्यभिचारानें स्वर्ग किंवा मोक्ष मिळत होता म्हणून व्यभिचार करणें अवश्य होतें असा त्या धर्म शब्दाचा अर्थ नसून व्यभिचारानें नरकादिकांची प्राप्ति होत नव्हती एवढाच त्याचा अर्थ आहे. जो आपल्या शत्रूला मिळाला नाहीं व आपला घात करीत नाहीं, अशालाहि आपण जसें आपला मित्रच समजतो, कारण त्याचा मित्राप्रमाणें उपयोग करून घेतां येतो त्याप्रमाणेंच पूर्वयुगीं मद्यपान किंवा व्यभिचार केलाच पाहिजे होता असें जरी नव्हते तरी

त्यांच्या आचरणानें नरकप्राप्ति होत नसल्यामुळें, व स्वर्गप्राप्तींत कांहीं विघ्न होत नसल्यामुळें त्यावेळीं मद्यपान किंवा व्यभिचार यांना धर्म असें म्हटलें आहे. वास्तविक पाहतां त्यावेळींहि नियत व आवश्यक आचरणांत त्यांची गणना होत नसल्यामुळें, तत्वतः अधर्मांतच त्यांची गणना होत होती हें उघड आहे; व म्हणून पूर्वींपासूनच मद्यपान व व्यभिचार यांना बंदी आस्तित्वांत आहे यांत संशय नाहीं.

ज्या शास्त्रांत विधीचा मोठा गौरव आहे, त्या मीमांसाशास्त्रांतच विधि म्हणजे आवश्यक अनुष्ठेय कशाला म्हणतात याचा निर्णय केलेला आहे. 'अज्ञातार्थज्ञापको विधिः' जें आचरण माहित नाहीं त्याचा बोध करून देणारा विधि होय, असें मीमांसेचें म्हणणें आहे. स्त्रीसंयोग, मद्यपान इत्यादि विषयभोगांचा अज्ञातार्थांत अंतर्भाव होत नाहीं. कारण स्त्रीसंयोग[१] इत्यादि गोष्टी प्रत्येकास स्वभावतः विदित आहेत. जर यांच्या सेवनांत धर्माचा कांहीं अंश असेल तर यांच्या स्वैरसेवनास आळा घालून त्यापासून होईल त्या रितीनें कायमचे परावृत्त करण्यांत आहे. म्हणून मांसभक्षण, मद्यसेवन इत्यादिकांच्या आचरणास प्रवृत्त करणारीं जीं विधिवाक्यें आहेत तीं खरीं विधिवाक्येंच नव्हत असें मीमांसाशास्त्राचें मत आहे. शास्त्रीय भाषेंत बोलावयाचें म्हणजे विषयसेवनाचा जेवढा विधि आहे तो सर्व परिसंख्यात्मक आहे, अपूर्व स्वरूपाचा नाहीं. खरा विधि म्हणजे अपूर्व विधि होय. परिसंख्याविधि दुसऱ्याचा निषेध करितो पण आपण सांगितलेल्या गोष्टींचें विधान करीत नाहीं. याचा विशेष विचार त्या शास्त्रांतूनच जिज्ञासूनीं पाहावा; असो.

याप्रमाणें मद्यपान व व्यभिचार यांना मुळांतच बंदी असतांना

---

१ न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये नच मैथुने
प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला—मनु. ५. ५६

देखील ती त्याकाळीं समाजाला लागूं केली गेली नव्हती, याचें कारण भारतादिक ग्रंथांतच स्पष्ट दिलें आहे. सर्व युगांत पहिलें युग म्हणजे कृतयुग होय. या युगांत लोकांचीं मनें स्वभावतः धर्माकडे वळलेलीं व अधर्मापासून पाठमोरीं झालेलीं असतात (भा. शां. ५९–१४) त्यांतल्या त्यांत पुनः ब्राम्हणांचा त्या युगांतील आहार म्हणजे कंदमुलादिकांचा असल्यामुळें त्या वर्गांत विषयलोलुपता मुळींच नसते. सर्व प्रजा आपोआप आपण होऊन स्वधर्मरत असून ब्राम्हण वर्ग नेहमीं तपांत गढून राहतो. अशा त्या कृतयुगांत—म्हणजे जेव्हां सत्ववृद्धीचे मानसिक व इंद्रियादि व्यापार स्वाभाविकच झपाट्यानें चाललेले असतात, तेव्हां स्वैरवर्तनास आळा घालणाऱ्या व म्हणून मुळांतच अस्तित्वांत असणाऱ्या मद्यपानबंदी किंवा व्यभिचारनिषेधासारख्या अधर्मनिषेधक मर्यादा लागूं केल्या नसल्या तर त्यांत मोठेंसें आश्चर्य नाहीं. ज्याप्रमाणें विद्या संपादन करावी, या हेतूनें मुलांनीं खेळूं नये हा नियम केलेला असतो, व तो सर्वकालीं सर्व मुलांना साधारणपणें लागूं असतो; तरी जो मुलगा बुद्धिवानू व अभ्यासी असून आपण होऊन विद्या संपादन करण्याचा कसोशीनें प्रयत्न करितो, त्या मुलाला जसें क्रीडास्वातंत्र्य असते किंवा खेळूं नये हा निर्बंध लागूं होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच आद्ययुगीं लोक स्वभावतःच धर्मपरायण व आत्मसंयमी असल्यामुळें, त्यावेळच्या समाजास तत्वतः अस्तित्वांत असलेले वरील नियम लागूं केले नव्हते. पण जेव्हां श्वेतकेतूच्या आईवर व शुक्राचार्यांवर अनिष्ट प्रसंग आले, तेव्हां आतां येथून पुढें हीन काल येणार हें जाणून व पुढें येणाऱ्या हीन कालाकडे दृष्टि देऊन अस्तित्वांत असलेल्या पण तोपर्यंत लागूं नसलेल्या मर्यादा श्वेतकेतु व शुक्राचार्य यांच्या द्वारें परमेश्वरानींच समाजास लागूं केल्या, असें मानणेंच योग्य दिसते. आर्यधर्मांत नवीन कांहींच उत्पन्न होत नाहीं.

त्याचप्रमाणें 'निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात' (मनु. १।८५) 'एकच आचार सर्वदा हितकर नसतो' (भा. शां. २६०।१७) अशीं जरी धर्मग्रंथांतून वचनें दिलीं आहेत तरी त्यावरून युगींयुगीं अत्यंत निरनिराळे धर्म अस्तित्वांत येतात, किंवा-'वैदिक धर्मांत प्रारंभीं द्रव्यमय किंवा पशुमय यज्ञाचें म्हणजे नुस्त्या कर्मकांडाचेंच अधिक महात्म्य होतें, पण पुढें उपनिषदांतील ज्ञानानें हा केवल कर्मकांडपर श्रौतधर्म गौण ठरविल्यावर त्यांतच सांख्यशास्त्राचाहि प्रादुर्भाव झाला; पण हें ज्ञान सामान्य जनांस अगम्य असल्यामुळें * * * त्यास पुढें प्रेम-गम्य व्यक्त उपासनेची जोड दिली गेली' (गी. रहस्य पृ. ५०३) अशी—पूर्व पूर्व मार्गास कालानुमार अगदीं नवीन धर्मांची जोड दिली जाते असें मानणेंहि निराधार व निर्युक्तिक आहे. कारण कृतयुगांत तप करणें हाच धर्म असतो व त्रेतायुगांत ज्ञान हा धर्म असतो असे मन्वादि-कांनीं म्हटलें आहे, तरी कृतयुगांत तपावांचून किंवा त्रेतायुगांत ज्ञाना-वांचून दुसरा धर्मच नव्हता असें कोणाला म्हणतां यावयाचें नाहीं. कारण कृतयुगांतच नरनारायण ऋषि नित्यनैमित्तिकादि क्रिया करीत होते, व कृतयुगांतच उत्पन्न झालेला उपरीचर वसु भागवत यज्ञ करीत होता असा भारतांत—(भा. शां. अ. ३३४, ३३६) उल्लेख आहे. पुनः तेथेंच (भा. शां अ ३४०) असा उल्लेख आहे कीं, परमेश्वरानें ब्रह्मदेव व ब्रह्मदेवानें देवादि सृष्टि निर्माण केल्यावर, आमच्याकडे आलेली कामगिरी आम्ही कशाच्या बळावर पार पाडावी अशी देवांना चिंता उत्पन्न झाली. पुढें ब्रह्मदेवानें व त्यांनीं मिळून तप केलें व परमेश्वराला प्रसन्न केलें. तेव्हां ब्रह्मदेव व तुम्ही मिळून मजसाठीं यज्ञ करीत राहून त्यामध्यें मला यज्ञभाग देत जा, असें परमेश्वरानें त्यांना सांगितलें व पुढें परमेश्वराच्या आज्ञेनुसार देवांनीं यज्ञ केला. हा यज्ञकाल म्हणजे सृष्टीच्या आरंभींचें कृतयुगच होय यांत शंका नाहीं. कृतयुगामध्यें चतुष्पाद धर्म असतो (मनु. अ. १.८१;

भा. शां. अ. ३४०. ८३) असें अनेक ठिकाणीं सांगितलें आहे. यावरून पूर्व पूर्व युगांत उत्तर उत्तर युगांतील धर्म असतोच हें स्पष्ट सिद्ध होते. कलियुगांत दान, नामसंकीर्तन हे धर्म सांगितले असले तरी तत्पूर्वीच्या कृतत्रेतद्वापरादि युगांतहि हे धर्म प्रचलित होते असें भारतादि ग्रंथाववरूनच दिसून येते. कृतयुगांतील उपरीचर वसूला शाप झाल्यावर परमेश्वराच्या नामस्मरणानेंच[1] तो त्या शापापासून मुक्त झाला. भगवान् व्यासहि नारायण नामाचा जप करीत असत असाहि उल्लेख आहे. प्रऱ्हादाचा इतिहास तर सर्वश्रुत असून पूर्वयुगांतील नामसंकीर्तनरूपी धर्माची तो उत्कृष्ट साक्ष देत आहे. दान हा कलिधर्म असला तरी त्या धर्माचे सर्वोत्कृष्ट आचरण करणारे बलिसारखे राजे पूर्वयुगांतच झाले आहेत. सारांश सर्व युगांत सर्व युगांतील धर्म असतात असें शास्त्रावरूनच सिद्ध होते; म्हणून निरनिराळ्या युगांत अगदीं स्वतंत्र निरनिराळे धर्म रूढ होतात असें मानण्यास सबळ पुरावा सांपडत नाहीं.

तसेंच वैदिक धर्मात प्रारंभीं नुस्त्या कर्मकांडाचेंच महात्म्य होते या विधानालाहि कोठें आधार नाहीं. किंबहुना याच्या उलट कृतयुगामध्यें तपाचें (मनु. अ. १-८६) किंवा ध्यानाचें (वि. पु. अं. ६ अ. २ श्लो. १७) महात्म्य होतें, यज्ञादिकांचें महात्म्य पुढें त्रेतायुगांत व द्वापारांत वाढलें असेंच सर्वत्र आर्ष ग्रंथांतून सांगितलेलें आहे. ' निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात ' हें मन्वादिकांचें वाक्य आपल्या मताला अनुकूल आहे म्हणून तेवढें प्रमाण घेऊन ' कृतयुगांत तपाचें महात्म्य असते ' हें त्यांचें वाक्य आपल्या मताप्रमाणें नाहीं म्हणून अप्रमाण ठर-

---

१ नारायणपरो भूत्वा नारायणजपं जपन्

तस्यैव च प्रसादेन पुनरेवोत्थितस्तु सः—भा. शा. अ. ३३६-६४

वून आमचे आधुनिक विद्वान् ' वैदिक-धर्मांत प्रारंभीं नुसत्या कर्मकांडा-चेंच महात्म्य होतें असें निराधार ठोकून देतात याला काय म्हणावें ? मन्वादिकांचा काल आपल्यापेक्षां किती तरी पूर्वीचा आहे. म्हणून सृष्टी-च्या आरंभीं कोणत्या धर्माचें महत्व होतें याची आपल्यापेक्षां त्यांनाच यथार्थ माहिती असणें अधिक संभवनीय आहे, आणि द्वापारामध्यें यज्ञ हा श्रेष्ठ धर्म होय म्हणजे यज्ञाचें महत्व द्वापारांत राहतें असें जर मनु म्हण-तात तर आमच्या आधुनिकांचें विधान कशाच्या बळावर खरें मानावयाचें ?

पुनः आधुनिकांच्या चिकित्सक पद्धतीनेंच आधुनिकांचे वरील विचार अप्रमाण ठरतात. कारण कोणत्या तरी ध्येयाला पुढें करूनच कोणताहि साधन मार्ग निघत असतो. प्रथम ध्येयाच्या स्वरूपाचा व त्याच्या प्राप्तीच्या मार्गाचा निश्चय झाल्याखेरीज कोणताहि साधन मार्ग उत्पन्न होऊं शकत नाहीं हें कोणीहि कबूल करील ' प्रयोजनमनुद्दिश्य न मंदोऽपि प्रवर्तते '—ध्येयाचा निश्चय झाल्याचांचून मूर्ख देखील कांहीं-एक करीत नसतो, ही उक्ति तर प्रसिद्धच आहे. आतां धर्म हा साधन मार्ग आहे, साध्य नव्हे हें सर्वच मानतात. तेव्हां आरंभीं वैदिक धर्मांत नुस्त्या कर्मकांडासच महत्व होतें असे म्हणतांना वैदिक धर्माला प्रवृत्त करून त्यांत विशेषतः नुस्त्या कर्मकांडासच महत्व देणाऱ्या ऋषींनीं कर्मकांडाचें ध्येय काय ठरविलें होतें हें समजलें पाहिजे. मोक्ष व स्वर्गादि विषयसुख असें दोन प्रकारचें वैदिक ध्येय आहे. हें दोन्ही प्रकारचें ध्येय प्रारंभापासून-च ऋषिलोकांना पूर्णपणें माहित असलें पाहिजे हें निर्विवाद आहे. कारण आर्यधर्मातील अत्यंत प्राचीन ग्रंथ म्हणून ज्याला आमचे आधुनिक विद्वान् समजतात, त्या ऋग्वेदांतच प्रारंभापासून ऋषि लोकांना दोन्ही प्रकारचें ध्येय पूर्णपणें माहित होतें असें म्हणण्याला पुरावा सांपडतो. ऐहिक व पारलौकिक स्वर्गादि विषयसुख आहे याची ऋषींना पूर्ण माहिती होती दाखविण्याकरितां पुरावा देण्याचें कांहीं कारणच नाहीं. कारण त्याबद्दल

कोणाचाच वाद नाहीं. वाद काय तो ऋषींना मोक्षरूपी ध्येयाचा पूर्णपणें आतांसारखाच निश्चय झाला होता किंवा नाही या बाबतींतच आहे, व 'एक सत् सदैव टिकणारें असून त्यालाच लोक निरनिराळीं नांवें देतात' (ऋ. सं. १–१६४–४६) इत्यादि अनेक वचनांचे पुरावे सांपडतात, म्हणून प्रारंभापासूनच ऋषींना मोक्षाच्या स्वरूपाचाहि पूर्णपणें निश्चय झाला होता हें निर्विवाद आहे.

कोणी म्हणतील 'उपनिषदाच्या पूर्वी ज्ञानाचा प्रादुर्भाव झाला होता'—पण एवढा झाला नव्हता, थोडा झाला होता—'व पुढें तेव्हां-पासून क्रमाक्रमानें उपनिषदांतील विचाराची वाढ झालेली आहे' (गी. रहस्य पृ. २४८) तेव्हां प्रारंभापासून ऋषींना मोक्षरूपी ध्येयाच्या स्वरूपाचाहि पूर्णपणें आतांसारखा निश्चय झाला होता असें कसें म्हणतां? पण हें म्हणणें म्हणजे वांझोटीनें पुत्रवंतीच्या अनुभवसुखाची मीमांसा करण्याप्रमाणें अत्यंत हास्यास्पद आहे. कारण आत्मज्ञान ही वस्तु अशी आहे कीं, ती ज्यांचें ठिकाणीं उत्पन्न होतें, त्यांचें ठिकाणीं एकसा-रखी असते. ती कोणाचें ठिकाणीं पूर्ण व कोणाचें ठिकाणीं अपूर्ण अशी केव्हांहि उत्पन्न होत नाहीं. आत्मज्ञान उत्पन्न करणारी ब्रह्मविद्या सगुण व निर्गुण अशी दोन प्रकारची आहे. छांदोग्योक्त सगुण ब्रह्मविद्येच्या द्वारें आत्मानुभाव घेणारे जे पुरुष असतात, त्यांची विद्या मर्यादित स्वरूपाची व भावनाप्रधान असल्यामुळें, सगुण उपासकांचें ठिकाणीं संपूर्ण आत्म-विचाराची वाढ झालेली नसते हें मानणें कदाचित् योग्य होईल; पण निर्गुण ब्रह्माचें ज्यांना ज्ञान झालेलें असते अशा पुरुषामध्यें, आत्मविचा-राची ज्यांच्यांत पूर्ण वाढ झाली आहे व आत्मविचाराची पूर्ण वाढ ज्यांच्यांत झाली नाहीं असा भेद करितां येत नाहीं. निर्गुण-विद्या ही विचारप्रधान आहे, व निर्गुण आत्मज्ञान होण्याकरितां त्या विद्येंत आतां

जितकी विचाराची वाढ झालेली आहे तितकी संपूर्ण वाढ केव्हांहि आवश्यक आहे. त्यावांचून अद्वैत आत्मज्ञान होऊंच शकत नाहीं. ऋग्वेदांतील (भा. १. १६४.४६; १०. ११४. ५)वर दिलेला जो अद्वैत आत्मज्ञानाचा उल्लेख आहे तो निर्गुण विद्येचाच आहे. म्हणून ऋग्वेदकालीं देखील आतांप्रमाणेंच औपनिषज्ज्ञानाची संपूर्ण वाढ झाली असली पाहिजे. आत्मज्ञानानंतर जी स्थिती प्राप्त होते ती अद्वैत स्वरूपाची व पराकाष्ठेची असल्यामुळें, त्या स्थितींत गेलेल्या ज्ञानी पुरुषांच्या विचारांत इयत्ताच राहूं शकत नाहीं. ती स्थिती म्हणजे आत्मविचाराच्या वाढीची परम सीमा आहे. तेथें विचाराची कमीजास्त वाढ कल्पितांच येत नाहीं. म्हणून ऋग्वेदाचे कालीं जर अद्वैत आत्मज्ञानाचा पुरावा सांपडतो, तर ऋग्वेदकालीं अद्वैत ज्ञानाचा थोडा प्रादुर्भाव झाला होता व पुढें उपनिषदांतील ज्ञानाची वाढ झाली म्हणणें म्हणजे आत्मज्ञानाविषयीं आपलें गाढ अज्ञान प्रगट करणें होय.

याप्रमाणें आरंभापासूनच आर्यांच्या वैदिक धर्मांत अद्वैत निर्गुण ज्ञानाचा प्रादुर्भाव झाला होता, व मोक्ष हेंच एक आरंभापासून आर्यांचें मुख्य ध्येय आहे असें जर म्हटलें तर अद्वैतज्ञानानें येणाऱ्या अनुभवावरून मोक्ष ही अतींद्रिय व पराकाष्ठेच्या सुखाची स्थिति असून ' मोक्ष आत्मज्ञानानेंच होतो, कर्मानें होत नाहीं ' (रहस्य पृ. ३२१) कर्मानें केवळ चित्तशुद्धिच होते इत्यादि अनुभविक सिद्धान्त आरंभापासूनच आर्यांना मान्य झालेले असले पाहिजेत; आणि मोक्षरूपी ब्रह्मवस्तु एकस्वरूपाची असून सर्व ज्ञान्यांचा अद्वैत मोक्षहि एकस्वरूपाचाच असल्यामुळें, आतां ज्याप्रमाणें अद्वैत निर्गुण आत्मज्ञान होण्याकरितां संपूर्ण औपनिषद विचाराची आवश्यकता आहे, व आत्मज्ञान झालेल्या कोणत्याहि पुरुषांचें ठिकाणीं केव्हांहि ज्ञानविचाराची पूर्ण वाढ झालेली असते हें युक्तीनें व महात्म्यांच्या अनुभवानें निश्चित ठरलेलें आहे, त्याप्रमाणें प्रारंभीं देखील निश्चित ठरलेलें

असलें पाहिजे; आणि मोक्षाहून दुसरें श्रेष्ठ ध्येय नाहीं, असें जर आरंभा-पासून ठाम ठरलेलें आहे तर प्रारंभीं वैदिक धर्मांत नुस्त्या कर्मकांडाचेंच महात्म्य होतें, औपनिषद विचारांची क्रमाक्रमानें वाढ झाली इत्यादि प्रलाप निराधार व अनर्गल आहेत हें उघड आहे. प्रारंभींच काय पण केव्हांहि वैदिक धर्मांत नुस्त्या कर्मकांडांचें महत्व राहणें शक्य नाहीं, व आत्मज्ञानांत व आत्मविचारांत केव्हांहि क्रमिक वाढ दाखवितां येणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें सामान्य जनांना निर्गुण ज्ञान अगम्य असल्यामुळें, पुढें त्याला प्रेमगम्य अशा व्यक्तोपासनेची जोड दिली गेली हें म्हणणेंहि निराधार आहे. कारण भारतांतील शांतिपर्वांत भक्तिरूपी एकान्तधर्म केव्हां उत्पन्न झाला असा युधिष्ठिरानें प्रश्न केला असतां 'हा[1] अद्वैत ज्ञानयुक्त भक्तिमार्ग आदियुगामध्येंच प्रवृत्त झाला' असें भीष्मानीं उत्तर दिलें आहे. पुनः उपरीचर वसूचें चरित्र सांगतांना, तो राजा मोठा भगवद्भक्त होता. त्याच्या यज्ञांत साक्षात् नारायणानें हविर्भाग घेतला होता, सूर्या-पासून प्राप्त झालेल्या सात्वत विधीचा आश्रय करून तो आपल्या सर्व नित्यनैमित्तिक क्रिया करीत असे, प्रथम भगवान् विष्णूचें पूजन करून नंतर विष्णुशेषानें देव पितर यांचें तो यजन करीत असे असें शांतिपर्वांतच (भा. शां. अ. ३३५) म्हटलें आहे; आणि उपरीचर वसु कृतयुगांतच उत्पन्न झाला होता व सूर्यापासून मिळालेल्या ज्या सात्वतधर्मानें किंवा एकान्त धर्मानें तो आपल्या नित्यनैमित्तिक क्रिया करीत असे तो सात्वतधर्म सूर्यालाहि भगवंतापासून परंपरेनें प्राप्त झाला होता असें भारतांत (भा. शां. अ. ३४८) सांगितलें असल्यामुळें, व्यक्तोपासनरूपी भक्तिमार्ग प्रारंभींच अस्तित्वांत होता हें उघड आहे.

आतां प्रारंभीं मोक्ष हें वैदिक धर्माचें ध्येय नव्हते, तर स्वर्गादि लोकांतील उच्चतर विषयसुख मिळविणें हें ध्येय होते, व म्हणून स्वर्गादि

---

१ संमितः सामवेदेन पुरैवादियुगे कृतः—भा. शां. अ. ३४८

लोकांची प्राप्ति करून देणाऱ्या कर्मकांडाचे प्रारंभीं महत्व होते असें कोणी म्हणतील, पण त्या म्हणण्यांत कांहीं हांशील नाहीं. कारण स्वर्गादि सुखापेक्षां श्रेष्ठतम असें मोक्षसुख कांहीं आहे हें प्रारंभींच ज्ञानानें कळल्या-नंतर मोक्षासारख्या श्रेष्ठतम सुखाला व त्याच्या आत्मविचाररूपी साधनाला महत्व न राहतां मोक्षापेक्षां कनिष्ठ दर्जाच्या स्वर्गसुखाचें व त्याच्या कर्म-कांडरूपी साधनमार्गाचें महत्व राहील हें शक्य नाहीं. स्वर्गलोकांतील विषयसुख हें आतांहि वैदिक धर्माचें गौण ध्येय आहे, त्याप्रमाणेंच तें पूर्वींहि असेल याबद्दल वाद नाहीं. पण वैदिक धर्मांत मात्र स्वर्गप्राप्ति हेंच मुख्य ध्येय राहणें व त्याच्या साधनरूपी कर्मकांडास महत्व राहणें केव्हांहि शक्य नाहीं. ' प्रारंभीं नुसत्या कर्मकांडाचें महत्व होते ' या म्हणण्याचा ' प्रारंभीं बहुतेक सर्वजण नुसत्या कर्मकांडाचेंच अनुष्ठान करीत असत, ज्ञानकांडातील आत्मानात्मविचार, शमादिषट्काचें अनुष्ठान त्यावेळीं प्रवृत्त झालें नव्हते किंवा त्याला लोक महत्व देत नव्हते ' असा जर कोणी अर्थ करितील तर वैदिक धर्मांत प्रारंभीं नुसत्या कर्मकांडाचें महत्व होते हें म्हणणें सिद्ध होत नाहीं. या म्हणण्यावरून प्रारंभीं प्रायः लोकांची कर्मकांडाकडेच प्रवृत्ति होती एवढाच निष्कर्ष निघूं पाहतो. पण त्यावरून वैदिक धर्मांत म्हणजे वैदिक धर्मांतील ग्रंथांनी किंवा ग्रंथकारांनीं कर्मकांडालाच महत्व दिलें होतें असा मात्र अर्थ घेतां येत नाहीं. सांप्रतकाळीं भौतिक विषयसुखाकडेच बहुजनस-माजाची प्रवृत्ति दिसून येत आहे. श्रुतिस्मृत्युक्त आचारधर्माला किंवा पुराणोक्त भागवत धर्माला कोणी विचारीत नाहीं. म्हणून ' वैदिक धर्मांत आतां धर्मरहित अशा विषयप्रवृत्तीलाच महत्व आहे असें म्हणतां येईल काय ? असें महत्व केवळ लोकप्रवृत्तीनें येत असलें म्हणून तें धर्मदृष्टीनें आलेलें महत्व नव्हे. मोक्षाचे अधिकारी केव्हांहि फारसे नसतात. बहु-जनसमाज विषयसुखाचाच अभिलाषी असतो, व म्हणून या दृष्टीनें प्रारंभीं कर्मकांडाला महत्व होते असें कोणी म्हटल्यास खुशाल म्हणो; त्याविषयीं

आमचा वाद नाहीं. प्रारंभींच काय पण केव्हांहि या दृष्टीनें कर्मकांडालाच महत्व राहील; पण वैदिक धर्मात म्हणजे ' वैदिक धर्मग्रंथांत किंवा वैदिक धर्मप्रवर्तकांच्या मतें ' हा अर्थ घेऊन प्रारंभीं नुस्त्या कर्मकांडालाच महत्व राहणें शक्य नाहीं हें आम्हीं दाखविलें आहे. पुनः सृष्टीच्या आरंभीं कर्मकांडांतील प्रवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक म्हणून मरीचि, अंगिरा, अत्रि, पुलस्त्य, पुलह, क्रतु व वसिष्ठ अशा सातजणांना व निवृत्तिमार्गाचें प्रवर्तक म्हणून सन सनत्सुजात, सनक, सनंदन, सनत्कुमार व कपिल अशा सातजणांना उत्पन्न करून त्यांच्याकडून अनुक्रमें प्रवृत्ति किंवा कर्मकांड व निवृत्ति किंवा ज्ञानकांड अशा दोन्ही मार्गांचा भगवंतानें एकाच वेळीं लोकांत प्रचार केला असें भारतांत [भा. शां. अ. ३४०] म्हटलें आहे. म्हणून श्रुतिपुराणादि ग्रंथावरून पाहतां वैदिक धर्मांत प्रारंभीं कर्मकांडासच महत्व होतें हें सिद्ध होऊं शकत नाहीं.

बरें प्रारंभीं वैदिक धर्माचें मोक्ष हें ध्येय नसून स्वर्गादि लोकांतील विषयसुख मिळविणें हें ध्येय होतें असें मानिलें तरी त्यावेळीं आत्मविचाराची पूर्ण वाढ झाली होती असें मानिल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं. कारण इहलोकांतील विषयसुखापेक्षां उच्चतर विषयसुख जेथें मिळते असे स्वर्गादि लोक आहेत असें एकदां मान्य झालें म्हणजे मनुष्याचा इहलोकांत देहाशीं असलेला संबंध सुटला तरी जीव नाश पावत नाहीं, तो परलोकांत आपल्या कर्माचें फल भोगतो इत्यादि तत्संबंधी अध्यात्म विचारांचा उहापोह झाल्यावांचून राहणें शक्य नाहीं. इहलोकांतील विषयसुखापेक्षां अधिक उच्चतर सुख स्वर्गांत आहे ही कल्पना मान्य झाली, म्हणजे एकापेक्षां एक अधिक उच्चतर व टिकाऊ अशा सुखांची कल्पना करीत जाऊन मनुष्याला अखंड, नित्य व अपरिमित अशा सुखाच्या अस्तित्वाची अनुमानानें कल्पना होणें सहज संभवनीय आहे. ऋग्वेदांत प्रथमच अग्नीची स्तुति केली आहे. केवल भौतिक अग्नीची स्तुति करील इतका कोणी

मनुष्य मूर्ख असूं शकत नाहीं. तेव्हां ज्या ऋषींनीं अग्नीची स्तुति केली त्या ऋषींच्या मनांत अग्नि म्हणजे केवल भौतिक अग्नि असा अर्थ असणें शक्य नाहीं. अग्नि म्हणजे एकतर परमात्म्यालाच त्यानीं हा शब्द लाविला असला पाहिजे, किंवा अग्निशरीराभिमानी कोणी देवता आहे असें समजून तिला उद्देशून ती स्तुति केली असली पाहिजे. त्याचप्रमाणें इतर वरुणादिकांच्याहि स्तुति ऋग्वेदांत आहेत, व त्यावरून त्याकालीं अधिदैवत सृष्टीसंबंधीच्या विचाराची वाढ झालेली होती असें सहज दिसते. अधिदैवत सृष्टि ही आधिभौतिक सृष्टीपेक्षां श्रेष्ठ असल्यामुळें व आधिभौतिक सृष्टींतील मनुष्यादि प्राण्यांचा व अधिदैवत सृष्टींतील इंद्रादि देवतांचा सर्व वेदांतून नियम्यनियामक संबंध दाखविला असल्यामुळें, अधिदैवत सृष्टींतील देवतांचें अस्तित्व व स्वामीत्व मान्य होण्यापूर्वीं आधिभौतिक सृष्टीचा संपूर्ण तात्विक विचार होऊन जाणें आवश्यक आहे. म्हणून तोहि त्याकालींच होऊन गेला असला पाहिजे. याप्रमाणें वैदिक धर्मांत प्रारंभीं स्वर्गप्राप्ति हेंच ध्येय होतें असें घटकभर मानिलें तरी त्यावेळींहि आध्यात्मिक विचाराची पूर्ण वाढ होणें आवश्यक आहे हें कर्मकांडांतील अनेक तऱ्हेच्या पुराव्यावरून सिद्ध करितां येते. सारांश वेदकालानंतर क्रमाक्रमानें अध्यात्म विचाराची वाढ होत गेली हें म्हणणें अगदीं अप्रमाण आहे. आधुनिक विद्वानांच्या मतें सर्व वेदांत ऋग्वेद प्रथम उत्पन्न झालेला व अत्यंत जुना आहे. तो वेद केवल स्तवनात्मक असून अजूनहि यज्ञामध्यें त्याचा त्याचरूपानें उपयोग होत असतो; तेव्हां वैदिक धर्मांत प्रारंभीं नुसत्या कर्मकांडाचेंच महत्व होतें असें जर कांहीं संदिग्ध वचनावरून अनुमान करावें तर ऋग्वेदाच्या स्वरूपावरून व त्याच्या उपयोगावरून वैदिक धर्मांत प्रारंभीं वैदिक मंत्रांनीं अग्नि इत्यादि निरनिराळ्या रूपानें परमेश्वराचें नुसतें स्तवन करण्याचाच प्रघात होता, व यजन पुढें सुरू झालें असें कां अनुमान करूं नये?

त्याचप्रमाणें उपनिषदांतील ज्ञानानंतर सांख्यशास्त्राचा प्रादुर्भाव झाला, सत्कार्यवादाप्रमाणें निर्गुणापासून सगुण उत्पन्न होणें अशक्य आहे हा आक्षेप दूर करण्याकरितां विवर्तवाद निघाला (रहस्य पृ २३९) मन एकाग्र कसें करावें याची प्राचीनकालीं भवति—न—भवति होऊन अखेरीस पातंजल योगशास्त्र निर्माण झालें (रहस्य पृ १९६) इत्यादि आमच्या अधुनिक विद्वानांचीं आध्यात्मिक ज्ञानांत उत्क्रान्ति दाखवूं पाहणारीं विधानेंहि ' मुखमस्तीति वक्तव्यम् ' या सदरांतीलच आहेत. कारण जीव हा आध्यात्मिक ज्ञानाचा स्वतंत्र शोध लावूं शकत नाहीं, व आध्यात्मिक ज्ञानांतहि उत्क्रान्ति राहूं शकत नाहीं. जीव हा अनादि कालापासून आपलें आत्मस्वरूप विसरला आहे, व त्याला हा संसार सत्य वाटत आहे. अशा जीवानें प्रत्यक्ष किंवा अनुमान या प्रमाणांच्या बलावर अनादिकालापासून विसरलेल्या आत्म्याचा मार्गदर्शकावांचून शोध लावणें शक्य नाहीं. कारण आत्मस्वरूपाचा अनुभव प्रत्यक्ष किंवा अनुमानानें येण्याजोगा नाहीं. म्हणून अध्यात्म ज्ञानांत प्रथमपासूनच आप्तप्रमाणाची जरूर आहे, व तो आप्त भ्रमांत गुरफटलेला जीव राहूं शकत नाहीं हें उघड आहे. त्यामुळेंच नित्यसिद्ध, ज्याला आत्मस्वरूपाची कधीं विस्मृति नाहीं असा ईश्वर आर्यधर्मांत आप्त मानलेला आहे, व त्याच्यापासूनच सर्व अध्यात्मज्ञानाचा एकाकालीं प्रसार झालेला आहे. वेदांतील उच्च अद्वैत ज्ञानानंतर त्यापेक्षां कनिष्ठ अशा द्वैतमूलक सांख्यशास्त्राचा प्रादुर्भाव झाला म्हणणें म्हणजे अध्यात्म शास्त्रांत उत्क्रान्ति दाखविण्यापेक्षां अपक्रान्ति दाखविण्यासारखें होतें, व पुनः अद्वैत सिद्धान्त पटूं लागल्यावर द्वैत सिद्धान्ताचा प्रादुर्भाव झाला म्हणणेंहि विसंगत आहे. साधारणतः मनुष्याला प्रथम द्वैताचा सिद्धान्त पटणें शक्य आहे, कारण जीवाच्या ज्ञानालाच मुळीं द्वैतापासून सुरवात होते, व या द्वैतापासून विचार करीत करीत पुढें तो अद्वैतापर्यंत जाणें शक्य आहे. म्हणून या लौकिक दृष्ट्यनुसार पाहिलें असतां उपनि-

षदांतील ज्ञानापूर्वींच सांख्यज्ञान आस्त्वांत असावयाला पाहिजे. पण ग्रंथांच्या उत्पत्तीकडे लक्ष दिलें असतां सर्व आर्ष ग्रंथांत ऋग्वेद फार प्राचीन म्हणून प्रथम उत्पन्न झालेला ग्रंथ असून त्यांतच अद्वैतज्ञानाला पोषक असें एक सूक्त आलें आहे, व इतर पुष्कळशीं वचनेंहि आहेत; म्हणून अद्वैत ज्ञान प्रथम अस्तित्वांत आलें असें पुनः म्हणावें लागतें. जीवाच्या शोधक बुद्धीच्या दृष्टीनें विचार केला असतां सांख्याचें अस्तित्व प्रथम ठरतें व ग्रंथांच्या उत्पत्तीच्या दृष्टीनें विचार केला असतां अद्वैत सिद्धान्ताचें प्रथम अस्तित्व असलें पाहिजे असें ठरतें. आधुनिकांना ह्या दोन्ही दृष्टी प्रमाण असल्यामुळें त्यापैकीं एकच खरी मानून चालतां येत नाहीं व दोन्ही खऱ्या मानाव्या तर त्यांचा विरोध येतो.

आतां सांख्याचा प्रादुर्भाव झाला म्हणजे संन्यास मार्ग बोकाळला असा जरी त्या वचनाचा कदाचित् अर्थ केला व श्वेताश्वतरोपनिषदांत सांख्यकर्त्या कपिलाचा उल्लेख आहे, म्हणून उत्तरकालीन उपनिषद्ग्रंथांचे वेळीं सांख्यशास्त्र निर्माण होऊन त्यांत प्रतिपादिलेल्या संन्यास मार्गाचें पुढील उपनिषद्ग्रंथांतूनहि विशेषरितीनें प्रतिपादन होऊं लागलें असें म्हणावें तर आमच्या विद्वानांच्या मतें भाषासादृश्यावरून पाहतां जीं उपनिषदें संहिताग्रंथांच्या नंतरचीं पण इतर दुसऱ्या ग्रंथांच्या पूर्वींचीं ठरतात त्या बृहदारण्यकादि उपनिषदांतच या मार्गाचें जोरदार प्रतिपादन आलेलें आहे.

निर्गुणापासून सगुण कसें उत्पन्न होतें ह्या सांख्याच्या आक्षेपाला उत्तर देण्याकरितां विवर्तवाद निघाला म्हणजे सांख्यशास्त्राचे उत्पत्तीपूर्वीं विवर्तवादाची उपपत्ति निघाली नव्हती असें जर कदाचित् आमच्या आधुनिकांचें म्हणणें असेल तर विवर्तवादाच्या उपपत्तीखेरीज दुसऱ्या कोणत्याहि उपपत्तीनें अद्वैत सिद्धान्त सिद्ध होऊं शकत नाहीं, तेव्हां विवर्तवादापूर्वीं आर्यांना अद्वैत सिद्धान्त पटला होता कीं नाहीं व पटला असल्यास नुसत्या

श्रद्धेनें तो पटला होता किंवा उपपत्तीनें पटला होता या प्रश्नाचा त्यानीं उलगडा करावयास पाहिजे. विवर्तवादापूर्वी जगतादिकाविषयीं आर्यांचा द्वैत सिद्धान्त होता असें म्हटलें तर वेदादिकापूर्वींहि सांख्यज्ञानाचें अस्तित्व मानण्याचा प्रसंग येतो, व विवर्तवादापूर्वी आर्यांनीं अद्वैतवादच कायम केला होता असें म्हटल्यास ' विवर्तवादापूर्वी ' या म्हणण्यांत कांहींच राम राहत नाहीं. कारण विवर्तवादावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि उपपत्तीनें अद्वैताची सिद्धि होऊंच शकत नाहीं. श्रद्धेनें जरी अद्वैत मानावयाचें झालें तरी त्याला मुळीं उपपत्तिच नको असें केव्हांहि होत नाहीं. प्रत्यक्ष जगतांत द्वैत दिसत असतांना उपपत्तीनें त्याचें निराकरण करून बुद्धीला अद्वैत-सिद्धान्त पटवून दिल्याखेरीज नुस्ती श्रद्धा कांहींहि काम देत नाहीं. श्रद्धा ही कुतर्काला नाहिसें करणारी आहे, ती अनुकूल तर्काची पर्वा बाळगित नाहीं असें नाहीं. सारांश वेदान्तांत श्रद्धेबरोबरच उपपत्तीचीहि आवश्यकता असल्यामुळें, व विवर्तवादाखेरीज अद्वैत वेदान्ताची सिद्धिच होत नसल्यामुळें, विवर्तवादाची उपपत्ति नंतर निघाली हें म्हणणें निरर्थक आहे.

पातंजलयोगाविषयींचे आधुनिक विचारहि असेच गंधर्वनगराप्रमाणें भ्रामक आहेत कोणीहि जीव भक्तिज्ञानादिकांच्या पूर्व प्रयत्नावांचून स्वतः सिद्ध ज्ञानवान राहूं शकत नाहीं, किंवा तसा निसर्गतः उत्क्रान्त ज्ञानी होत जाऊं शकत नाहीं हें आम्हीं मागील प्रकरणांत दाखविलें आहे. स्वतःसिद्ध ज्ञानी मानणें म्हणजे ईश्वर मानण्यासारखें होते, व त्याच्या ज्ञानांत मग उत्क्रान्ति दाखवितां येत नाहीं. अशा स्वतःसिद्ध ज्ञानी जीवाच्याद्वारें—आधुनिकाच्या मतें—म्हणजे ईश्वराचे द्वारेंच–आर्यांच्या मतें—सर्व वेदादि शास्त्रें निर्माण झालीं असें जर म्हटलें तर आधुनिक मतांचें अनायासेंच खंडण होऊन खरा वाद मिटतो; कारण नाममात्र वाद तो वाद नव्हे. याच्या उलट साधारण जीव मात्र कोणतेंहि धर्मशास्त्र निर्माण करूं शकत नाहीं, ही गोष्ट निर्विवाद सिद्ध होते. कारण मन एकाग्र कसें

करावें याची कितीहि भवति-न-भवति झाली तरी मन एकाग्र करण्याचा मार्ग शोधून काढणें जीवाला शक्य नाहीं. शास्त्रद्रष्टे ऋषि मुळचेच पवित्र व विशाल बुद्धीचे होते असें मानिलें तर ते ईश्वरावतार समजावे लागतील, कारण नाहींतर जीव हा मूळचा पवित्र व विशाल बुद्धीचा किंवा निसर्गतः तसा होणारा नाहीं, हें मागेंच सांगितलें आहे. शास्त्रद्रष्ट्या ऋषींना ईश्वरावतार मानिलें तर मग सर्व शास्त्रें ईश्वरापासून प्रगट होतात हें कबूल केल्यासारखेंच होते. पुनः मन एकाग्र कसें करावे याची भवति-न-भवति होऊन पातंजलयोगशास्त्र निर्माण झालें असें म्हणण्यामध्यें पूर्वीं कोणाहि ऋषीला मन एकाग्र कसें करावे या विषयीं माहिती नव्हती असें सिद्ध होते, पण त्याच ऋषींनीं पातंजलयोग निर्माण करण्यापूर्वीं ऋग्वेदादि व उपनिषदादि ग्रंथ निर्माण केले असून त्या ग्रंथांत एकाग्रतेशिवाय अनुभवास न येऊं शकणारें असें ज्ञान सांगितलें आहे. तेव्हां पातंजलयोगापूर्वीं मन एकाग्र करण्याचे उपाय प्रचलित नव्हते असे म्हणावे तर ऋग्वेदादि ग्रंथ प्रथम उत्पन्न झाले असें ठरत नाहीं, प्रथम योगशास्त्र उत्पन्न झालें असें ठरूं पाहते; आणि ऋग्वेदादि ग्रंथ निर्माण झाल्यानंतर कांहीं कालानें पातंजलयोग अस्तित्वांत आला असें म्हटलें तर ऋग्वेदादि ग्रंथांतून जें ज्ञान सांगितलें आहे त्यांचीं उपपत्ति लागत नाहीं.

सारांश आर्षग्रंथांविषयीं आमच्या आधुनिकांचे जे विचार आहेत ते कोणत्याहि रितीनें समर्थनीय नाहींत. श्रुति, युक्ति व अनुभव या तिन्ही प्रमाणानीं त्यांचें खंडण होते, म्हणून ते सर्वथा त्याज्य आहेत. आमच्या मतें, सर्वशास्त्रें परमेश्वराचें ठिकाणीं नित्य असून तीं निरनिराळ्या कालीं निरनिराळ्या ऋषींच्या द्वारें विशेषतः प्रगट होतात. त्यांची कालानुसार नवीन उत्पत्ति नाहीं. त्यांचा उत्पत्तिलयप्रवाह अनादि आहे हें जें शास्त्रमत आहे तेंच बरोबर आहे, व म्हणूनच निरनिराळ्या युगांत निरनिराळा धर्म

असतो किंवा एकच आचार सर्वदा हितकर नसतो ' इत्यादि वाक्यावरून कालानुसार नवीन धर्म अस्तित्वांत येतो असें म्हणतां येत नाहीं. सर्व युगांतील व सर्व कालांतील सर्व धर्माधर्म परमेश्वराच्या व ऋषींच्या ज्ञानांत अनादि नित्य असतात, पण ते कालानुसार लागू केले जातात. मग निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात या म्हणण्याचा काय अर्थ करावयाचा हा प्रश्न येतो. यावर आमचें उत्तर असें आहे कीं, माधवाचार्यांनें पराशरस्मृतीवर टीका करितांना 'अन्य' शब्दाचा जो अर्थ केला आहे तोच आम्हाला योग्य वाटतो. ते म्हणतात ' अन्य शब्दः न धर्मस्य स्वरूपान्यत्वमाचष्टे किंतु प्रकारान्यत्वम् ' (पराशरस्मृ० अ. १ श्लो. २२)—ह्मणजे 'अन्ये कृत-युगे धर्माः' इत्यादि वाक्यांत जो 'अन्य' शब्द आहे त्याचा अर्थ 'स्वरूपतः निराळे' असा नसून 'केवळ प्रकारांतरानें निराळे' असा आहे. याचें स्पष्टीकरण वर केलेंच आहे.

निरनिराळ्या युगांत मनुष्याची शारीरिक व मानसिक स्थिति बदलत जाते. पूर्वपूर्व युगापेक्षां उत्तर उत्तर युगामध्यें मनुष्याचें शरीरबल, मनोबल व प्रज्ञाबल क्षीण होत जाऊन विषयासक्ति थोडी वाढत जाते. श्रद्धेच्या ऐवजीं संशय व कुतर्क वाढत जातात. त्याचप्रमाणें सृष्टीच्या ऋतुकालादि मानांतहि फरक पडत जातो. असा हा युगानुसार स्वभावतः धर्मावर आपत्काल ओढवत जातो, व त्यामुळें पूर्वयुगांतील धर्माच्या प्रकाराचें यथासांग अनुष्ठान करीत राहणें उत्तरोत्तर युगांत शक्य नसते. या स्वाभाविक आपत्कालाकडे लक्ष देऊन परमात्म्यालाच निरनिराळ्या युगाकरितां प्रकारांतरानें विधायक धर्म सांगणें जरूर आहे व ते सर्व युगांतील विधायक प्रकारांतर निरनिराळ्या अधिकृत ऋषींद्वारें सर्गारंभींच परमात्मा प्रगट करित असतो. ' निरनिराळ्या युगांत निरनिराळे धर्म असतात ' इत्यादि वाक्यें युगपरत्वे असणाऱ्या प्रकारांतराविषयींचीं आहेत व हे धर्म निरनिराळे होतात म्हणजे प्रकारांतरानें निरनिराळे होतात एवढाच त्या म्हणण्याचा अर्थ आहे. या

स्वाभाविक आपत्कालाखेरीज दुसरा एक नैमित्तिक आपत्कालहि आहे. त्याचे प्रकारवगैरे पुढें सांगण्यांत येतील. याच आपत्कालांत केव्हां केव्हां त्या कालीं जो संपद्धर्म असेल त्या धर्माचा उद्धार करण्याकरितां किंवा त्या आपत्कालातून सुटण्याकरितां अधर्माचाहि स्वीकार करावा लागतो व त्यावेळीं त्या आपत्कालापुरता तो अधर्मच धर्म होतो. हाहि आपत्काल एखाद्या विवक्षित युगांतच येतो असें नसून सर्व युगांत मधून मधून येतच असतो. शंखासुरानें जेव्हां वेद चोरून नेले तेव्हां तो कृतयुगांतील आपत्काल होता. रावणादिक राक्षसांचा ब्रह्मछल हा त्रेतायुगांतील आपत्काल होता कंसादि असुरांच्या त्रासामुळें द्वापरांतहि आपत्काल ओढवला होता. त्यांत-ह्या त्यांत पूर्व पूर्व युगापेक्षां उत्तर उत्तर युगांत या आपत्कालचे प्रसंग अधिक व वारंवार येत राहतात. ‘ एकच आचार सर्वदा हितकर नसतो ’ [भा. शां. २६०. १७] इत्यादि वाक्यें अशा प्रकारच्या नैमित्तिक आपत्कालाला उद्देशून आहेत. पण स्वाभाविक आपत्काल व तदनुरूप सांगितलेले विधायक धर्म असोत किंवा नैमित्तिक आपत्काल व त्यांतून सुटण्याकरितां करावे लागणारे धार्मिक फेरफार असोत या सर्वांचा प्रवाह अनादि असल्यामुळें, कालानुसार नवीन असा कोणताहि धर्म प्रचारांत येत नाहीं. स्वाभाविक आपत्कालचे म्हणजे युगीयुगींचे धर्माधर्म जसे सृष्टी-च्या आरंभींच स्मृतिकारांचे द्वारें परमात्मा प्रगट करितो, त्याचप्रमाणें नैमित्तिक आपत्कालांतील धर्माधर्मांची रूपरेषा सृष्टीच्याहि आरंभींच त्या ऋषींच्या द्वारें परमात्मा प्रगट करीत असतो.

याप्रमाणें निरनिराळ्या युगांत निराळा धर्म होतो म्हणजे मूळच्या विधायक धर्मांची प्रकारांतरानें किंवा श्रेष्ठकनिष्ठरूपानें व्यवस्था केली जाते. मनुस्मृतींतील[1] अ १ श्लो. ८६ चा विचार केला असतांहि वरील आम-

---

१ तपः परं कृतयुगे त्रेतायां ज्ञानमुच्यते
द्वापरे यज्ञमेवाहुर्दानमेकं कलौ युगे

च्या म्हणण्याचा सत्यपणा प्रत्ययास येण्याजोगा आहे त्या श्लोकांत 'परम्' हें पद घातलें असून, अमुक युगांत अमुक धर्म 'प्रधान किंवा श्रेष्ठ' असतो म्हणजे त्याच्या साह्यानें इष्टसिद्धि सुलभ व लवकर होते असें त्या पदावरून सुचविलें आहे. त्या श्लोकांतील 'परम्' या पदाचा 'केवल' असा अर्थ घेतां येत नाहीं, कारण तसा अर्थ केल्यास 'कृतयुगांत धर्म चतुष्पाद असतो (मनु. अ. १. ८१) इत्यादि श्लोकांचा विरोध येतो, आणि 'परम्' या पदाचा श्रेष्ठ असा अर्थ केला म्हणजे अमुक युगांत अमुक धर्म नव्हता, अमुक धर्म अमक्या कालीं उत्पन्न झाला किंवा अस्तित्वांत आला हें म्हणणें सर्वथैव अप्रमाण होते; असो.

प्रत्येक युगांत स्वरूपतः निरनिराळे धर्म अस्तित्वांत येत नाहींत, सर्व धर्माचें उत्पत्तिस्थान परमात्मा असून त्यापासूनच निरनिराळ्या अधिकृत ऋषींना तपाच्या प्रभावानें निरनिराळ्या शास्त्रांचें ज्ञान मिळते, इतिहास पुराणें व धर्मशास्त्रें यांच्या निर्माण कर्त्यां ऋषींना कल्पाकल्पाचें ज्ञान असल्यामुळें, चारी युगांतील आपत्काल व संपत्कालविषयक धर्माधर्म सृष्टीच्या आरंभींच ते ग्रंथद्वारें प्रगट करितात, आणि प्रत्येक युगाची स्थिति व धर्माधर्म, अधिकृत ऋषि, त्यांच्याकडून प्रगट होणारा ग्रंथसंग्रह ह्या सर्व गोष्टी पूर्वपूर्व कल्पाप्रमाणेंच होत असून हा प्रवाहहि अनादि आहे, कोणीहि जीव कोणत्याहि आर्यशास्त्राचा स्वतंत्र कर्ता नाहीं, असें स्वतः ग्रंथकर्ते ऋषि सांगत असून कोणत्याहि आर्ष ग्रंथकारानें या कल्पनेच्या विरुद्ध एकादी कल्पना प्रगट केली नसतांना, श्रुति युक्ति अनुभव या प्रमाणत्रयीनें वरील मतच सिद्ध होत असतांना आणि 'वेदान्तशास्त्रांत मुक्तीपेक्षा आत्मप्रतीतीची मातब्बरी अधिक आहे, योग शास्त्रांत प्रविण असून स्वभावतः पवित्र व विशाल बुद्धीच्या ऋषीनीं श्रुत्यादिक ग्रंथ निर्माण केले' (गी. रहस्य पृ. १९) असें म्हणून ज्या ऋषींच्या थोर अधिकाराचा आपण गौरव करितो त्या ऋषींनीं व तेव्हांपासून आजतागायत भगवत्स्वरूप

झालेल्या सर्व संतमहंतानीं अनुभवलेले व सांगितलेले वरील विचार बाजूला सारून देऊन अननुभूत व अनिश्चित अशा केवळ कल्पनेच्या वाटेनें अनुमानाभासाच्या अंधुक प्रकाशाचें साह्य घेऊन चांचपडत जावयाचें व अशा स्थितींत भलताच निर्णय हातीं लागला तरी आपल्या अल्पज्ञतेला विसरून जाऊन ब्रह्मनिष्ठतेच्या व सर्वज्ञतेच्या पोकळ अभिमानानें तोच निर्णय सत्य समजावयाचा आणि त्यामुळें विशाल व पवित्र अंतःकरणाचे म्हणून ठरविलेल्या ऋषींना पुनः आपणच तद्विपरित अर्थाचें शिफारसपत्र द्यावयाचें याला कोणतें तत्वज्ञान म्हणावें हें आम्हास समजत नाहीं. सारांश, आर्यांचे निरनिराळे धर्म व धर्मग्रंथ यांचा आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टीनें विचार करून त्यांत कालनुसार उत्क्रान्ति दाखवूं पाहणें म्हणजे त्या प्रमाणाचा दुरुपयोग करणेंच होय.

त्याचप्रमाणें आर्यांच्या भौतिक उन्नतीचा शोध लावण्याच्या कामींहि आधुनिक ऐतिहासिक दृष्टीचा कांहीं एक उपयोग नाहीं आमच्या आधुनिक विद्वानांची ऐतिहासिक दृष्टि त्यांच्या पाश्चात्य गुरूंच्या वचनानुसार बनलेली असल्यामुळें, हजारों वर्षांपुर्वींपासून आर्यांची अमकी भौतिक सुधारणा झाली होती असें जेवढ्या सुधारणांचे बाबतींत पाश्चात्य लोक म्हणतील तेवढेंच म्हणणें शब्दशः खरें मानून ते चालतात. गुरूच्या वचनाविरुद्ध इतर प्रामाणिक पुरावा मिळाल्यास तो प्रमाण मानून गुरूच्या म्हणण्याचा तिरस्कार करणें त्यांना अशिक्षितपणाचें व भोळेपणाचें वाटतें, व आपल्या पाश्चात्य गुरूंच्या म्हणण्यावरून आपल्या आर्ष वाडवडिलांना मात्र गुरूपेक्षां व स्वतःपेक्षां अशिक्षित व रानटी समजण्यांत त्यांना ज्ञानाचा विकास झाल्यासारखें वाटते. राजा तशी प्रजा व घर तसा वासा फिरत असतो म्हणतात तें अगदीं खरें आहे. वैदान्तिक उपपत्तीनुसार आर्यांच्या आध्यात्मिक, धार्मिक, भौतिक इत्यादि ज्ञानांचा उगम कोठून आहे व त्यांच्या उत्पत्तिलयादिकांचा प्रवाह कसा अनादि आहे हें जरा निर्विकार

विस्तारानें समजून घेऊन जर आमचे विद्वान् भारतपुराणादिकांतील सध्यां उपलब्ध असलेल्या पुराव्यावरूनच विचार करितील तर प्रारंभीं आर्यांची जी सुधारणा झाली होती तिची सांप्रतची सुधारणा अंशतः देखील बरोबरी करूं शकत नाहीं हें सहज दिसून येईल. वेद अनंत आहे असें वेदवचन व आख्यायिका आहे. त्या मानानें पाहतां आजचा उपलब्ध असलेला वेदभाग म्हणजे मूळ वेदाच्या परमाणुइतकाहि भरेल किंवा नाहीं याची शंकाच आहे. भारतेतिहास साठ लक्ष श्लोकांचा ग्रंथ पण तो स्वर्गादि निरनिराळ्या लोकांत वाटला असून त्यापैकीं मर्त्य लोकाचे वाट्याला जो एक लक्ष श्लोकांचा भाग आला त्यापैकीं कांहीं हजार श्लोकांचा ग्रंथच सध्यां उपलब्ध आहे. पुराणसंहिताहि संक्षिप्तच आहे. आयुर्वेदाच्या कितीतरी संहिता उपलब्ध नाहींत. धनुर्वेदादि शास्त्रें तर अगदींच नामशेष झालीं, व इतर भौतिक विद्येचीं शास्त्रें नांवानेंहि ऐकूं येत नाहींत. याप्रमाणें कलीकालामुळें जसजशी प्रजा उत्तरोत्तर प्रज्ञाहीन, शक्तिहीन, व विषयाधीन निपजूं लागली तसतसें निरनिराळ्या शास्त्रांचें अध्ययन क्षीण होत जाऊन व त्यांतच वारंवार परचक्रादिकांच्या संकटांची भर पडत जाऊन आर्ष वाङ्मयाचा अनेक कारणानें नाश होत गेला आहे; व त्यामुळेंच आर्ष सुधारणेची कनिष्ठता दाखविणाऱ्या निंदकांच्या तोंडावर आच्छादान घालण्याकरितां भरपूर पुरावा मिळत नाहीं.

तरी पण आजहि प्राचीन ज्ञानभांडाराचे जे अवशेष राहिले आहेत, त्या सर्वांचा विचार केला तरी सांप्रतच्या कला प्राचीन कालीं अस्तित्वांत असाव्या असें अनुमान करण्यास पुष्कळ जागा आहे. निर-निराळ्या ग्रंथांतून दैवी विमानांचा उल्लेख केलेला सांपडतो. बृहत्कथे-सारख्या महाकाव्यांतून तर भौतिक यांत्रिक कलेचा उल्लेख आढळतो. वासवदत्तेला विमानांत बसून जाण्याचे डोहाळे झाले असतां यौगंधरायणानें यंत्राचें विमान तयार केलें अशी एक तेथें कथा असून शंभर शंभर योजनें

जाणारीं यांत्रिक विमानें दोघे सुतार करीत होते अशी दुसरी कथा आहे. कलिंगसेनेला मयासुराच्या कन्येनें दाखविलेलें विमान तर वायुप्रधान, अग्निप्रधान, जलप्रधान असें पंचतत्व प्रधान होते. एका वैश्याचे मुलानें एक कळीचा घोडा व दुसऱ्या एकानें गरुड तयार करविला होता. पुनर्जन्म पाहण्याचेंहि एक यंत्र दिलें आहे. जमिनीच्या जागीं पाण्याचा भ्रम व पाण्याचे जागीं जमिनीचा भ्रम ज्यांत होत असे असें पांडवाकरितां सभागृह बनवून देणारा, श्रीकृष्णाकरितां सुधर्म सभागृह व द्वारकापूर निर्माण करणारा व त्याचप्रमाणें शाल्वराजाकरितां त्याचें सर्व सैन्य व नगर राहील असें सौभ विमान तयार करणारा मयासुर तर अलौकिक शिल्पकार व यांत्रिक कलाभिज्ञ ह्मणून पुराणांतरीं गाजलेला आहे. याप्रमाणेंच वराहमिहिराच्या संस्कृत ग्रंथांतून, सिंघाली भाषेंतील मयामतय नांवाच्या ग्रंथांतून, अग्निपुराणांतून, गोविंदपादाचार्यांच्या तंत्रग्रंथांतून व रुद्रयामलादि तंत्रांतून प्राचीन कलाज्ञानाचे बरेचसे निर्देश सांपडतात. वाद नको ह्मणून कदाचित् असेंहि ह्मणतां येईल कीं, आतांच्या कांहीं कला त्यावेळीं नव्हत्या; पण त्या बरोबरच हेंहि मात्र निश्चित आहे कीं, आतांच्या ज्या कला पूर्वीं नव्हत्या असें आपण ह्मणूं त्या कलापेक्षां उच्च दर्जाच्या सात्विक कला त्या वेळीं खास अस्तित्वांत होत्या असें आपणांस मानणें भाग आहे. कारण पूर्वींचा काल म्हणजे अत्यंत धार्मिक, सात्विक व दैविक संपत्तीचा असा होता हें आम्हीं सांगितलेंच आहे. दैविक संपत्ति ही निःसंशय राजस तामस संपत्तीपेक्षां श्रेष्ठ आहे. ज्याप्रमाणें ताजमहालाच्या सर्वांत उंच खणांत बसून आपण खालीं पाहिलें असतां पुष्कळ दूरपर्यंतच्या प्रदेशावर आपण दृष्टि देऊं शकतो, पण खालच्या खणांत बसून पाहतां जवळच्या थोड्याशा भागापेक्षां कांहीं दिसत नाहीं, त्याप्रमाणें जसजसा मनुष्य सात्विक होत जातो तसतसे त्याला राजसतामस भावावर स्वामित्व मिळत जाते त्याची बुद्धि जास्त सात्विक होत जाते व त्याला वाटेल ते राजस तामस शोध

लावितां येतात, पण राजस तामस मनुष्याची बुद्धि मात्र राजस थोडे असे भौतिक शोध लावण्यापलीकडे कांहीं एक चालत नाहीं. राजस शोध परस्पर मनुष्यमात्रांत चुरस, हेवा, द्वेष इत्यादि विकार वाढवून विषयासक्तीला व अधर्माला पूर्ण थारा देणारे व अशा रितीनें जगतांत अस्वस्थता व एकमेकांची भीति उत्पन्न करून शेवटीं जगताच्या नाशाला कारण होणारे असतात; आणि याच्या उलट सात्विक शोध धर्म नीति वाढवून प्राणि॰मात्राच्या सुखाला व जगताच्या स्थितीला कारण होत असतात.

म्हणून पूर्वींच्या सात्विक कालांत त्या वेळच्या थोर पुरुषांना राजस तामस कलांचें ज्ञान होते यांत संशय नाहीं. तरी जगताच्या स्थितिकडे व धर्माकडे लक्ष देऊन त्यांनीं सात्विक कलांचाच प्रसार केला होता. परमे॰श्वरानें निर्माण केलेल्या जगतांत अनंत विलक्षण शोध आहेत. मनुष्यानें कितीहि काल प्रयत्न केला तरी ते संपून जाणें शक्य नाहीं. असें शोध करीत बसल्यास हजारों शोध लागत जातील; कारण या भौतिक शोधांत मनुष्याची बुद्धि स्वतंत्र आहे. सात्विक बुद्धि सात्विक शोधाकडे प्रवृत्त होते व राजस बुद्धि राजस शोधाकडे प्रवृत्त होते; आणि परमेश्वराच्या काल॰चक्राचे सात्विक अशा कृत युगापासून सुरुवात होऊन राजस तामस कलियुगापर्यंत सारखे फेरे होत राहत असल्यामुळें, त्या त्या युगानुसार तसे तसे सात्विक राजस तामस शोध मनुष्य बुद्धीला लागत जातात. पण याप्रमाणें निरनिराळ्या कालांत होणाऱ्या कलाभिवृद्धीपैकीं जर कोण्या एकाद्या कालांतील कलाभिवृद्धींत अपूर्वता, धर्म व शांतता ह्या गोष्टी राहणाऱ्या असतील तर त्या प्रारंभींच्या कालांतील कलाभिवृद्धींतच राहत असतात यांत संशय नाहीं. पूर्वीं आधुनिक टेलिपथी, टेलिफोन किंवा टेलिफोट सारखे यांत्रिक शोध अस्तित्वांत नव्हते असें मानिलें तरी हीं सर्व कार्यें नुसत्या धर्माचरणानें साध्य होऊं शकत होतीं असें भारतादिका॰वरून स्पष्ट दिसते. जाजली ब्राम्हणाला उद्देशून झालेली आकाशवाणी व

सर्व प्रकार तुलाधारानें नुस्त्या धर्माचरणाचे बळावर अत्यंत दूर देशांत राहून जाणला. नुस्त्या पातिव्रता धर्माच्या बलावर एका पतिव्रतेनें कौशिक ब्राम्हणाचा वृत्तांत जाणला व पुढें धर्म व्याधानें तो वृतांत आपल्या धर्माचे बलावर जाणला. याप्रमाणें नुस्त्या धर्मानें टेलिपथी इत्यादि यांत्रिक शोधाचें काम भागत असतांना टेलिपथीसारखा यांत्रिक शोध त्यावेळीं अस्तित्वांत नसला तर काय बिघडलें ? पुनः टेलिपथी इत्यादि यांत्रिक शोधापेक्षां वरील धार्मिक सिद्धी निःसंशय श्रेष्ठ आहेत. त्यांत आधुनिक अपूर्वता तर आहेच, पण त्या सिद्धी धर्मानेंच मिळविल्या जाणाऱ्या असल्यामुळें व अधर्मानेंच नष्ट होणाऱ्या असल्यामुळें, इतर प्राण्यांना पीडा देण्याच्या कामीं त्यांचा सहसा उपयोग केला जाऊं शकत नव्हता व त्यामुळें धर्मास धक्का न पोंचता जगांत शांतता नांदत असे. कोठल्याही वस्तूचा संयमानें साक्षात्कार करून घेऊन त्याप्रमाणें चित्र काढण्याची कला पूर्णतेस पोहचली असतांना टेलीफोटची त्यावेळीं काय गरज होती.

द्वारकेहून वऱ्हाडांतील एखाद्या गावाला नुस्त्या एका रात्रींतून पोंहचण्याजोगा घोडयांचा वेग ज्या कालांत होता त्या कालांत तीन दिवसानें पोंहचवून देणाऱ्या आगगाडीचा काय उपयोग. सुदेवासारखा ब्राम्हण कुंडनपुराहून रुक्मिणीचें पत्र घेऊन द्वारकेला सहज एक दोन दिवसांत पोंचला, इतका ज्या कालांत मनुष्याच्या चालण्याचा वेग होता त्या कालांत आगगाडी नसली म्हणून कोणती गैरसोय होती. एका मैलाचें किंवा कोसांचें अंतर ज्या कालीं कोणत्याहि माणसाला घरांतल्या घरांत फिरण्याप्रमाणें सहज वाटत असे, त्या कालीं मोटार निघाली नव्हती म्हणून काय झालें. पात्यास पातें लावण्यास जितका वेळ लागतो तितक्या वेळांत हजारों बाण धनुष्याला लावून सोडण्याइतके व नाना प्रकारची अस्त्रें निर्माण करण्याइतके प्रत्येक योद्धयांत कलानैपुण्य आणि अशस्त्राशीं अशस्त्रानें व सशस्त्राशीं सशस्त्रानेंच लढण्याइतकें शौर्य व धर्म्य वर्तन ज्याकालीं राहत

होतें, त्या कालीं मशिनगन, बाँबगोळे किंवा नाना प्रकारचे विषारी धूर सोडण्याच्या कला व त्यामुळें धर्माला जागून आंगांतील शौर्य दाखविण्याचा प्रसंग न येतां यज्ञांतील पशूंच्या संहाराप्रमाणें मरण्याचे व मारण्याचे उत्पन्न झालेले आधुनिक भ्याड प्रकार यांची काय मातब्बरी वाटणार ? याप्रमाणें पूर्वीं आर्षकालीं आधुनिक कलासारख्या पण श्रेष्ठ दर्जाच्या कला अस्तित्वांत होत्या हें दाखवितां येते. कोणी म्हणतील आर्षकालांतील सुधारणांचा आतां काय उपयोग ? आतां आर्य लोक आधिभौतिक सुधारणांच्या दृष्टीनें मोडकळीस आलेले आहेत व मागें हजार दोन हजार वर्षांत तरी निदान आतां एवढी भौतिक प्रगति झाल्याचें आधुनिक इतिहासांत कांहीं प्रमाण सांपडत नाहीं, तेव्हां पाश्चात्य सुधारणांना हिणावून आपला निभाव लागणें शक्य नाहीं. आर्यांना जर आजच्या परिस्थितींत जगावयाचें असलें तर आर्षकालीन सुधारणांचें श्रेष्ठत्व सांगत बसण्यांत हांशील नाहीं. त्यांनीं पाश्चात्य सुधारणांच्या साह्यानें आपलें पाऊल पुढें टाकिलें पाहिजे. यावर आमचें एवढेंच म्हणणें आहे कीं, जगण्याकरितां ज्या पाश्चात्य सुधारणांचा आश्रय केल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं त्या कलांचें ज्ञान संपादन करूं नये व त्या दृष्टीनें आपली उन्नति करूं नये असें कोणीहि समंजस मनुष्य म्हणणार नाहीं. हें काम अवश्य केलें पाहिजे पण पाश्चात्य लोक अनिश्चित पुराव्यावरून पूर्वीं आर्यांची आतांइतकी सुधारणा झाली नव्हती असें म्हणतात व हजार दोन हजार वर्षांच्या अवधींत झालेल्या परचक्रादि बंडाळीमुळें आपल्याकडेहि त्यांचे दांत पाडण्याजोगा कांहीं विशेष पुरावा सांपडत नाहीं म्हणून आपणहि मूर्खपणानें त्यांच्या म्हणण्याची री ओढून आपल्या पूर्वजांना भौतिक सुधारणेच्या दृष्टीनें मागसलेले ठरविण्याचा शहाणपणा जे आधुनिक लोक करीत आहेत त्या लोकांना फक्त आम्ही वरील प्रत्युत्तर दिलें आहे.

आपल्या पूर्वजांचे गोडवे ज्या आर्यांना ऐकावेसे वाटत नसतील त्यानीं पाश्चात्यांचेहि विनाकारण गोडवे गावूं नयेत. प्रसंग ओळखून शक्य तोंवर धर्म न सोडतां मुकाट्यानें आपली आवश्यक भौतिक उन्नति करण्याचा प्रयत्न करावा. विकत ज्ञानाचा सांठा पुरत नाहीं म्हणून स्वतंत्र आपल्या शोधक बुद्धीलाहि चालन देणें आवश्यक आहे व त्याकरितां आपल्याकडील न्यायादि भौतिक शास्त्रांचा व कांहीं तांत्रिक ग्रंथांचा विचार होणें जरूर आहे. न्यायवैशेषिक दर्शनांतील प्रत्यक्षखंड म्हणजे एक मोठें सूत्ररूप पदार्थविज्ञानशास्त्रच होय.[1] त्या दर्शनांतील प्रत्यक्षखंडाचें पाश्चात्य पदार्थ-विज्ञानशास्त्राच्या साह्यानें कांहीं पंडितानीं चागलें मंथन केल्यास आपल्याकडे भौतिक शास्त्रांचा उद्धार होईल, व पाश्चात्य शोधांचें उगम-स्थान आर्यांचीं न्यायादि शास्त्रेंच आहेत असेंहि आढळून येण्याचा पुष्कळ संभव आहे. असा उद्योग न करितां केवळ दुसऱ्याच्या म्हणण्यावरून आपल्या पूर्वजांना मागसलेले ठरवूं पाहणाऱ्यांचा मूर्खपणा त्यांचे पदरीं बांधणें आम्हीं आपलें कर्तव्य समजतो. या कालचक्रांत सांपडलेल्या प्रत्येक राष्ट्राला व समाजाला त्याच्या दैवानुसार किंवा दुर्दैवानुसार भौतिक उन्नती व अवनतीरूप उदयास्ताचे प्रसंग येतच असतात. किंवा कालाच्या या अनादि प्रवाहांत अमुक गोष्ट पूर्वीं कधीं अस्तित्वांत नव्हती असें दाखविणें अत्यंत दुर्घट आहे. त्यांतहि धर्मादि ज्ञानांत ज्या आर्यांची अनादि कालापासून पूर्ण उर्जितावस्था झालेली आहे त्या आर्यांना अमुक माहित नव्हते असें विधान

---

१ वऱ्हाडांतील प्रसिद्ध सत्पुरुष श्रीगुलाबराव महाराज यांनीं आपल्या मित्रमंडळास पाठविलेल्या पत्रांतून या विषयाची थोडी चर्चा केली असून या विषयावर थोडें दिशादर्शक टांचणहि त्यांनीं करून ठेविलें आहे. त्यांना अशा तऱ्हेचा एक ग्रंथ तयार करावयाचा होता पण तें कार्य होण्यापूर्वींच तें हिंदवासियांच्या दुर्दैवानें समाधिस्थ झालें.

करणें तर सर्वस्वी अडाणीपणाचें होतें. तत्वदृष्टीनें व धार्मिक दृष्टीनें पहातां या दोन्ही सुधारणा आपण हेऊन आर्यांकडे धांव घेतात, व आर्यांच्या संगतीनें पाश्चात्य लोकांतहि वरील सुधारणांचें बाबतींत आर्यांच्या विचारांची क्रांति घडून येत आहे. इकडे लक्ष न देतां तत्वज्ञान व धर्मज्ञान यांच्या बाबतींत आमचे आधुनिक विद्वान् अजूनहि पाश्चात्यांच्या विचारसरणीलाच वंदन करितात याला काय म्हणावे हेंच समजत नाहीं.

आर्यलोक आज जरी मोडकळीस आले आहेत तरी तत्वज्ञान व धर्म यादृष्टीनें ते आज कोणापेक्षांहि कमी नाहींत, व म्हणून या दोन विषयांच्या विचारक्षेत्रांत आमच्या आधुनिकांनीं ढवळाढवळ करून आपल्या बुद्धीला शिणविणें योग्य नाहीं. या बाबतींत आह्माला सुधारणा नको आहे. या बाबतींत पाश्चात्य लोक आपलें अनुकरण करूं पाहतात व आपण पुनः उलट मेंढराप्रमाणें त्यांचें अनुकरण करूं पाहतो ही काय आपली सुधारणा म्हणावयाची ? सुधारणा म्हणजे अनुकरण नव्हे. पुत्रानें वंशाला उर्जितावस्था आणावी असें वडिलांना वाटत असतें व सत्पुत्र तशी खटपटहि करितो म्हणून तो काय पूर्वीचें सर्व सोडून देऊन सर्वच बाबतींत नवीन धोरण स्विकारतो ! ज्यायोगें वंशाचें नांव बुडेल ती सत्पुत्राची जशी सुधारणा नव्हे तशी जेणेंकरून आपल्या आर्यसंस्कृतीच्या मुळाचा उच्छेद होईल तीहि आपली सुधारणा नव्हे. अगदींच सुधारणा न करणें वाईट व भलतीच सुधारणा करणें तर त्यापेक्षांहि वाईट. सुधारणा कोठें व किती आवश्यक आहे याचा विचार करून ती केली पाहिजे. मुळाला न तोडतां वरवर छाटलेला वृक्ष जसा नवपल्लवयुक्त होऊन फोंफावतो त्याप्रमाणें मुळाला धक्का न पोंहचवितां प्रसंगापुरती केलेली सुधारणाच हितावह होते. तत्वज्ञान व धर्मज्ञान हीं दोन आर्यसंस्कृतीचीं मुळें आहेत. तीं पूर्ण वाढलेलीं असून अत्यंत खोलपर्यंत म्हणजे जगत्कारण जो परमात्मा त्याजपर्यंत–बद्ध झालेलीं आहेत; तेव्हां त्यांना धक्का न पोंहचवितां

आपण आपली भौतिक सुधारणा केली पाहिजे. वास्तविक पाहतां कोणाला त्रास न देतां सृष्टिमातेपासून मिळेल तितक्यांत संतुष्ट राहून धर्मसंचय करणें ही आह्मा आर्यांची मुख्य सुधारणा होय. या आर्यसुधारणेंपुढें पाश्चात्य भौतिक सुधारणा अगदीं हलकट आहे. या पाश्चात्य सुधारणेनें खेडीं ओस पाडून शहरें वसविलीं व शेतीची व शेतकऱ्यांची दैना केली. मजूरवर्गाची संख्या वाढविण्यास हीच सुधारणा कारणीभूत असून एक अल्पसंख्याक श्रीमंताचा वर्ग निर्माण करणारी व मनुष्याचें जीवित कृत्रिम, व्यसनी व परतंत्र बनविणारी हीच सुधारणा होय. मनुष्याच्या आंगचें स्वाभाविक कौशल्य हिनेंच नष्ट केलें असून हिचें ठिकाणीं सर्वांत एक मोठा दोष आहे तो हा कीं, ही मनुष्याला केवळ अर्थाचा दास बनवून धर्म, न्यायनीति इत्यादि गुणाविषयीं त्याला आस्था वाळगूं देत नाहीं. याप्रमाणें ही पाश्चात्य सुधारणा जरी अत्यंत दुर्गुणी आहे तरी आज सर्वत्र तिचेंच वर्चस्व आहे आणि आर्यांची आर्षकालीन भौतिक सुधारणा आज अस्तित्वांत नाहीं. आर्यधर्मांत ती गत कालीन सुधारणा घडवून आणण्याचें सामर्थ्य आहे पण आज सर्व वर्ण आपआपल्या धर्मापासून बरेच च्युत झाले असल्यामुळें, अत्यंत शुद्ध आचरणानें पूर्वीसारखे धार्मिक बल मिळाविणें आज कोणा-लाहि शक्य राहिलें नाहीं, व पाश्चात्यांच्या दुर्गुणी सुधारणेशीं तर आज आपला निकट संबंध येऊन पडला आहे.

अशा स्थितींत आपण आपली भौतिक सुधारणा केली नाहीं तर परक्यापुढें आपला निभाव लागणें अत्यंत कठीण आहे. म्हणून आपद्ध-र्मानुसार आवश्यक अशी भौतिक सुधारणा करणें आपल्याला इष्ट आहे. मात्र धर्म व तत्वज्ञान यांत वरील भौतिक सुधारणेनें बिघाड होऊं देतां कामा नये, व पुनः भौतिक सुधारणा करतेवेळीं देखील, जुन्याचा विमोड होऊं न देणें व कृत्रिम जीविताची संवय लावून न घेणें या दोन गोष्टींची प्रयत्नानें अवश्य पथ्य पाळिलीं पाहिजे. आज आपल्या समाजांत जुन्या

चालीरितीविषयीं अत्यंत तिरस्कार फैलावत जात असून त्याच्या उलट नवीन चालीरितीविषयीं मुसलमानांच्या धर्मवेडापेक्षांहि अधिक भयंकर वेड आमच्या सुशिक्षितांत शिरत आहे. जुन्या लोकांना अंधविश्वासी म्हणून संबोधणारे नवे लोक त्यांच्यापेक्षांहि जास्त अंधविश्वासी होत आहेत. ज्यांच्या कल्पनांत, आचारविचारांत रोजच काय पण क्षणोक्षणीं बदल होतो अशा एखाद्या इंग्रजाचें वचनावर विश्वास ठेवण्यापेक्षां वसिष्ठाचे वचनावर विश्वास ठेवणें मात्र त्यास भोळसटपणाचें वाटते. असो. या सर्व वरील विवेचनाच्या द्वारें आम्हांला इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, ऐतिहासिक दृष्टि हें जरी एक लौकिक प्रमाण आहे तरी आर्य धर्म, धर्मग्रंथ, तत्वज्ञान इत्यादि अलौकिक गोष्टींच्या उत्पत्त्यादिक बाबींचा निश्चय करण्याचें कामीं त्या प्रमाणाचा कांहींएक उपयोग होत नाहीं. त्यांतहि आमच्या आधुनिक विद्वानांची ऐतिहासिक दृष्टि तर प्रमाणाच्या सदरांतच मोडत नाहीं. तिला प्रमाण म्हणणेंच खऱ्या विद्वानाला लाजिरवाणें वाटते. ऐतिहासिक प्रमाणावरूनच जर आर्यांच्या धर्मादि ज्ञानांच्या उत्पत्ति वगैरे गोष्टींचा विचार करावयाचा असला तर भारतपुराणादि ऐतिहासिक ग्रंथांच्या दृष्टीनेंच तो केला पाहिजे; आणि भारतपुराणादि ग्रंथांचे आधारें पाहतां आर्यधर्म व आर्यग्रंथ ईश्वरप्रणीत असून त्यांचा उत्पात्तिलयादि प्रवाह अनादि आहे असेंच सिद्ध होते हें आम्हीं दाखविलें आहे.



प्रकरण ८ वें.

ग्रंथप्रामाण्य व अविरोध

यथागमं यथाज्ञानं निष्ठा नारायणः प्रभुः
न चैनमेवं जानंति तमोभूता विशांपते

भा. शां. ३४९

आर्यांचे जेवढे म्हणून धर्मग्रंथ आहेत, त्या सर्वांतून सांगून ठेविलेल्या धर्मांचा परलोकांशीं व अध्यात्म उन्नतीशी संबंध दाखविलेला असल्यामुळें, आर्यांचा कोणताहि धर्म व धर्मग्रंथ स्वतंत्र मनुष्यप्रणीत नाहीं. श्रुति युक्ति व अनुभव या प्रमाणावरून आर्यांचे सर्व धर्मग्रंथ ईश्वर प्रणीत ठरतात; आणि ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वशक्ति असल्यामुळें, व जगत्प्रवाह अनादि असल्यामुळें त्याची कालानुसार नवीन उत्पत्तिहि होत नसते हें आम्हीं आतांपर्यंत दाखवित आलो आहो. या सर्व विवेचनावरून पाहतां निरनिराळ्या कालपरिस्थित्यनुसार निरनिराळ्या धर्माधर्मांची आर्ष धर्मशास्त्रानीं जरी तरतूद करून ठेविली असली तरी तेवढ्यावरून कोणताहि आर्ष ग्रंथ किंवा त्यांतील कांही भाग निरनिराळ्या कालीं निर्माण झाला असें सिद्ध होत नसून सर्व धर्मग्रंथांत सर्वकालपरिस्थितीस लागू पडणारें धर्म परमात्म्यानीं सृष्टीच्या आरंभींच सांगून ठेविले असल्यामुळें कालानुसार व अधिकाऱ्यानुसार सर्व ग्रंथांचें सर्वकालीं प्रामाण्य आहे, हें सहज दिसून येईल. प्रामाण्याप्रामाण्याची शंका जीवाच्या कृतींतच येऊं शकते. ईश्वर सर्वज्ञ असल्यामुळें त्यापासून प्रगट झालेल्या ग्रंथांचें प्रामाण्याविषयीं शंकाच घेतां येत नाहीं. आर्यांचे धर्मग्रंथ म्हणजे मागें सांगितल्याप्रमाणें वेद, पुराणें, भारतादि इतिहास, पांचरात्रादि आगम, स्मृति, व तदनुसारी श्रीज्ञानेश्वर

महाराजादिक संतांचें ग्रंथ इत्यादि होत. हे सर्व ग्रंथ प्रमाण असून यांची एकवाक्यता करूनच साधकानें आपला मार्ग आंखून घेतला पाहिजे. परमात्म्याची बुद्धि अत्यंत शुद्ध असून तिच्यांत रजस्तमगुणांचें मालिन्य कधींहि उत्पन्न होत नाहीं; आणि परमेश्वराशीं तादात्म्य पावलेले जे पुरुष आहेत त्यांची देखील बुद्धि अत्यंत शुद्ध झालेली असते, म्हणून आर्ष-मतांत साक्षात् ईश्वरनिर्मित वेदांचें व अधिकृत जीवांच्या द्वारें ईश्वरानेंच निर्माण केलेल्या स्मृतिपुराणादिकांचें प्रामाण्य मानिलेलें आहे.

'[1]श्रुति म्हणजे वेद होय व धर्मशास्त्र म्हणजे स्मृति होय. हीं दोन्हीं सर्व अर्थाविषयीं विरुद्ध तर्कांनीं विचार करण्यास योग्य नाहींत, कारण त्या दोहोंपासून सर्व धर्म प्रगट झाला आहे' म्हणजे धर्माच्या बाबतींत श्रुतिस्मृति प्रमाण असून त्याविरुद्ध असणारा कोणताहि आचार प्रमाण नाहीं असें मनूनें म्हटलें आहे. मनूनें जें कांहीं सांगितलें तें सर्व हितकर आहे असें वेदांत म्हटलें आहे. म्हणजे स्मृतीनें वेदांचें प्रामाण्य ग्रहण केलें असून वेदानेंहि स्मृतीचें प्रामाण्य दाखविलें आहे. '[2]ब्राह्मादि अठरा पुराणें तर्कविद्या, मिमांसा, धर्मशास्त्रें, शिक्षादि वेदांगें व वेद हीं चवदा ज्ञानाचीं साधनें व धर्माचीं स्थानें आहेत. असें याज्ञवल्क्यांचें वचन असून 'ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य या तिघांना द्विज अशी संज्ञा आहे व तेच श्रुतिस्मृतिपुराणांनीं सांगितलेला धर्म आचरण्यास योग्य आहेत, वेदपुराणें उपनिषदें इतिहास यांचें पठण करावें' असें व्यास स्मृतींत (अ- १. ५ व अ. १२ १०) म्हटले असून मनूनेंहि इतिहासपुराणांचें प्रामाण्य मानिलें आहे (मनु.

---

१ श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः
ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ—मनु. अ. २. १०

२ पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्रांगमिश्रिताः
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश—याज्ञ. अ. १. ३.

अ. ३ श्लो. २३२). याप्रमाणें स्मृतींनीं इतिहासपुराणांचें प्रामाण्य मानिलें आहे. पुराणादिकांत भारतादिक इतिहासांचा उल्लेख असून (वि. पु. अ. ३ अ ४–५) भारतांत (भा. शां. ३३४–२५) पुष्कळ ठिकाणीं पुराणांचा उल्लेख केलेला आहे. छांदोग्यांत (छां. अ. ७) पुराण, धर्मशास्त्र इत्यादि सर्व ग्रंथांचा उल्लेख आहे. याप्रमाणें आर्यांच्या सर्व धर्मशास्त्रांत सर्व धर्मशास्त्रांचा परस्पर उल्लेख आलेला असून प्रत्यकानें प्रत्येकांचें प्रामाण्यहि मानिलें आहे. म्हणून ते सर्व ग्रंथ एकाच कर्त्यानें एकाच कालीं निर्माण केले असले पाहिजेत असें म्हणणें भाग पडतें. पांचरात्रादि आगमांचें प्रामाण्यहि भारतादिकांत स्विकारलेलें असून ' पांचरात्राचा[1] ज्ञाता साक्षात् भगवान आहे व पाशुपतागमाचा भगवान सदाशिव ज्ञाता आहे ' असें तेथें म्हटलें आहे. पांचरात्राचें अनादित्वहि सिद्ध केलें आहे ज्यांना वैदिक धर्माचा अधिकार नाहीं अशा पतितांच्या उद्धाराकरितां भगवंतानीं तंत्रग्रंथ निर्माण करून त्यांत तांत्रिक धर्माचें निरूपण केलें आहे असें पुराणादिकांत सांगितलें आहे, व त्या दृष्टीनें त्यांचें प्रामाण्य ग्रहण केलें आहे. आत्मज्ञानी पुरुषांचें मन अधर्माकडे जात नाहीं म्हणून त्याचें वचन धर्मास धरून असते असें मनूनें म्हटलें असून (मनु. अ. १२–११८) वेद हा परमेश्वराची वाणी असल्यामुळें जसा तो सर्वथा प्रमाण आहे, त्याप्रमाणें मुक्त पुरुषहि ईश्वराशीं ऐक्य पावलेले असतात म्हणून त्यांचें वचनहि वेदतुल्य प्रमाण असतें ' असें भगवान् आचार्यांनीं सर्व वेदान्त

१ उमापतिर्भूतपतिः श्रीकंठो ब्रह्मणः सुतः
उक्तवानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाशुपतं शिवः
पांचरात्रस्य कृत्स्नस्य वेत्ता तु भगवान् स्वयम्–भा शां. अ. ३४९
६६, ६७

सिद्धान्तसारसंग्रहांत[१] म्हटलें आहे; आणि 'तयांचे विसाट शब्द। ते कं म्हणो न येती वेद' असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानींहि म्हटलें आहे. सारांश वेदादि सर्व आर्ष ग्रंथ व तदनुसारी संतांचीं वचनें हीं सर्व आर्यांची कालानुसार उपयोगी पडणारी धर्मविषयक प्रमाणसामुग्री होय.

असें जरी आहे तरी आर्यांनीं सर्व ग्रंथांचें सारखें प्रामाण्य मानिलेलें नाहीं. ईश्वर हा कधींहि अविद्यादोषानें युक्त नसतो. तो नित्य मुक्त असून त्याची बुद्धि पराकाष्ठेची शुद्ध आहे तो कधींहि बद्ध झाला नाहीं व कधीं होत नाहीं. त्याची अखंड एकच पूर्णतेची स्थिति असते. म्हणून साक्षात् परमेश्वरापासून निर्माण झालेल्या व ऋषींनीं ऐकिलेल्या वेदांचें आर्यांनीं अबाधित प्रामाण्य ग्रहण केलें आहे. पण जीवाची गोष्ट निराळी आहे. तो प्रथम अविद्यादि दोषानें युक्त असतो, व नंतर वेदजन्य आत्मज्ञानानें मुक्त होऊन परमेश्वराशीं ऐक्य पावतो. म्हणून जीव जरी मुक्त झाला व ईश्वराशीं ऐक्य पावला, तरी तो जेव्हां देहस्थितीवर आरूढ होऊन जगत्कार्य करितो, तेव्हां त्याचें ठिकाणीं ईश्वराप्रमाणें पूर्ण सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमत्व नसतें (वे. सू. ४. ४. १७) असा श्रौत सिद्धान्त आहे. हा अनुभविक सिद्धान्त लक्षांत घेऊन व कर्तृत्वाभिमान उत्पन्न होऊं नये म्हणून आपल्याद्वारें निर्माण होणाऱ्या स्मृत्यादि पारमेश्वर ग्रंथांचें वेदाशीं विरोध येणार नाहीं अशा रीतीनें प्रामाण्य मानावें अशी ऋषिलोकांनीं मर्यादा केली आहे. स्मृतिपुराणादिकांतूनहि वेदानें प्रदिपादिलेला धर्मच सांगितलेला आहे. म्हणजे ज्या वेदशाखा किंवा जो वेदभाग शब्दशः लुप्त झाला किंवा अक्षरशः स्मरणांत राहिला नाहीं पण अर्थ मात्र लक्षांत राहिला तेंवढ्या वेदभागांतील प्रतिपाद्य धर्म परमेश्वराचे आज्ञेनें ऋषिलोकांनीं

---

१ वेदस्येश्वर वाक्यत्वाद्यथार्थत्वे न संशयः
मुक्तस्येश्वररूपत्वाद्गुरोर्वागपि तादृशी—२१६, २१७

प्रगट केले. तींच हीं स्मृत्यादि पुराणें होत हें मागें सांगितलेंच आहे. म्हणूनच उपलब्ध असलेल्या श्रुतीशीं ज्या स्मृतिपुराणवचनांचा विरोध येईल त्या स्मृतिपुराणवचनांचें प्रामाण्य मानूं नये असें भगवान् व्यासांनीं[1] सांगितलें आहे. जैमिनीनेंहि[2] अशाच रितीनें श्रुतिस्मृतिपुराणांच्या विरोधी वचनांची एकवाक्यता केली आहे, आणि जेथें स्मृतीनें सांगितलेल्या एकाद्या धर्मास मूलभूत श्रुति उपलब्ध नाहीं व त्यामुळें तो धर्म श्रुतिमूलक आहे किंवा श्रुतिविरुद्ध आहे हें समजत नाहीं तेथें स्मृतीनें सांगितलेल्या त्या धर्मास मूलभूत श्रुति असली पाहिजे असें अनुमान करून तो स्मार्त धर्म प्रमाण मानावा असें त्यांनीं सांगितलें आहे

जेथें स्मृति व पुराण यांच्या वचनांचा विरोध येईल तेथें स्मृति प्रमाण मानावी असें व्यासस्मृतींत जरी (व्या. स्मृ. १–४) म्हटलें आहे, व त्यावरून स्मृतीपेक्षां पुराणांची योग्यता कमी आहे असें जरी दिसत असलें तरी ‘ इतिहास व पुराणें यांच्या साह्यानें वेदाचा अर्थ करावा, कारण अल्पश्रुत मनुष्य स्वतंत्र आपल्या बुद्धीच्या बळावर वेदाचा अर्थ करूं लागल्यास हा माझ्या अर्थाचा खून करील अशी वेदाला भीति वाटते ’ असें भारतात[3] व अत्रिस्मृतींत म्हटलें आहे; पण स्मृतीस अनुसरून वेदाचा अर्थ करावा असें कोठेंहि दिसत नाहीं, म्हणून स्मृतीपेक्षां पुराणाची योग्यता कमी आहे असें म्हणतां येत नाहीं. याप्रमाणें एके

---

१ श्रुतिस्मृतिपुराणानां विरोधो यत्र दृश्यते
तत्र श्रौतं प्रमाणं तु तयोर्द्वैधे स्मृतिर्वरा—व्या. स्मृति. अ. १, ४

२ पू. मी. अ. १ पा. ३ सू. २

३ इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्
बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति–भा. आदि.

ठिकाणीं पुराणाला स्मृतीच्या परतंत्र ठरविलें तर दुसरें ठिकाणीं पुराणाला स्मृतीच्या पारतंत्र्यांतून सोडवून त्यांना स्वतंत्र वेदतुल्य प्रामाण्य दिलें आहे. हा विरोध सूतसंहितेच्या[1] टीकेंत विद्यारण्यांनीं नाहिंसा करून धर्माविषयीं स्मृतिपुराणांचा विरोध आला असतां स्मृतिप्रमाण मानावी व ब्रह्मज्ञाना-विषयीं स्मृतिपुराणांचा विरोध आल्यास पुराण प्रमाण मानावें, कारण स्मृति व पुराण हीं दोन्हीं जरी वेदाचा अर्थ विवरण करणारीं शास्त्रें आहेत तरी वेदाच्या कर्मकांड व ज्ञानकांड या दोन भागापैकीं स्मृतींत धर्माचें निरूपण मुख्य असून ब्रह्मज्ञानाचें निरूपण प्रासंगिक असते, व पुराणांत ब्रह्मनिरूपण मुख्य असून धर्माचें निरूपण प्रासंगिक असते, असें त्यानीं म्हटलें आहे. याप्रमाणेंच पांचरात्रादि आगमांचेंहि वेदाशीं विरोध येणार नाहीं, अशा रितीनेंच प्रामाण्य सर्व आर्य स्विकारतात.

तंत्रोक्त अवैदिक धर्म वैदिक धर्माचा अधिकार नसलेल्या पतिता-करितां आहे. हें सूतसंहितादि[2] ग्रंथांत स्पष्ट सांगितलें आहे; व तें योग्यहि आहे. कारण वैदिक मार्गाचे दृष्टीनें वाममार्ग वाईट असला व वैदिकानें

---

१ वेदे हि द्वौ भागौ कर्मभागो ज्ञानभागश्चेति । आद्यस्यार्थः स्मृति-मुखेन ब्रह्मणा शिवाज्ञयैव व्याख्यातः । द्वितीयस्य विष्णुना व्यासरूपेणाव तीर्य पुराणमुखेनेति स्मृतिपुराणानां वेदमूलता न स्वातंत्र्यम् । यद्यपि स्मृतिष्वपि विद्यानिरूपणमस्ति तथापि तत्प्रासंगिकं चतुर्थाश्रमधर्मकथनप्रसंगेन । पुराणानां तु विद्याप्राधान्यं प्रासंगिकं कर्मनिरूपणम् । अत एव धर्म विषये स्मृतिपुराणविप्रतिपत्तौ स्मृतीनां प्राबल्यम् । तत्वज्ञानविषये पुराण-प्राबल्यमिति विवेकः ।

२ श्रुतिपथगलितानां मानुषाणां तु तंत्रं गुरुगुरुरखिलेशः सर्ववित्प्राह शंभुः

सू. सं. यज्ञवैभव खं. सू. गी. अ. ८

पान २४४ वर पहा.

त्या मार्गाचा अवलंबहि करूं नये हें जरी खरें असलें तरी वैदिक धर्मांत राहून गुप्तपणें मद्यपानमातृमैथुनादि अनेक पातकें करणाऱ्या माणसांच्या योगानें बाकीच्या सर्व वैदिकधर्मनिष्ठ समाजासहि कीड लागून सर्व समाज धर्मरहित होत्साता अधोगतीस जातो; म्हणून वैदिक मार्गाचा बचाव करण्यासाठीं व वैदिक मार्गापासून भ्रष्ट झालेल्यांनाहि पुनः कांहीं तरी धर्म असावा म्हणून परमेश्वरानीं वाममार्ग निर्माण केला आहे. वरवर लोकांना दिसावयाला संध्यावंदनादि वैदिक कर्मे करून गुप्तपणें नानाप्रकारचीं दुर्धर पातकें करणारा वैदिकच राहतो असें नाहीं. उघडपणें वैदिक धर्म सोडून देऊन वाममार्ग स्वीकारणाऱ्या मनुष्याला धर्मांतरामुळें नर्क होऊन पुढें वामतंत्रानुसार तरी गति मिळते; पण वाममार्गाचा अवलंब न करितां वैदिक धर्मांत राहून घोर पातकें करणारा व वैदिकत्वाचा दंभ माजविणारा जो असतो त्याला कोठेंहि गति नाहीं हें सूतसंहितादि ग्रंथांत स्पष्ट सांगितलें आहे. भागवतांत तर धर्मध्वजी—म्हणजे वर सांगितल्याप्रमाणें दांभिक आचरण करणारा खास पातक्याहून अधिक पातकी होय असें म्हटलें आहे. सारांश उत्तरोत्तर कलींत जसजसा वैदिक धर्म बुडत जाऊन पंच मकाराची स्वैर प्रवृत्ति वाढत जाईल तेव्हां त्या स्वैर प्रवृत्तीस आळा घालण्याकरितां व

श्रुतिभ्रष्टः श्रुतिप्रोक्तप्रायश्चित्ते भयं गतः । क्रमेण श्रुतिसिद्ध्यर्थं मनुष्य-
स्तंत्रमाश्रयेत्

धर्मशास्त्रे पुराणे च प्रोक्तं हि मरणांतिकम् । प्रायश्चित्तं मनुष्याणां पापि-
ष्ठाणां सुदारुणम्

भयं दुर्बलचितानां मरणे जायते भृशम् । तेषामेवाभिरक्षार्थं खल्विदं तंत्रमु-
क्तवान्-सांब पुराण

१ वध्या मे धर्मध्वजिनः ते हि पातकिनोऽधिकाः—भा. स्कं. १० अ.

२ मद्यं मांसं च मीनं च मुद्रा मैथुनमेव च । एते पंच मकाराः स्युः

यावेळींहि जेवढा वैदिक धर्म अवशिष्ट असेल तेवढा निर्मळ सुरक्षित ठेवण्यासाठीं तंत्र धर्माची आवश्यकता आहे.

या सर्व आर्ष ग्रंथांच्या साह्यानें आर्यांनी कालदेशपरिस्थितीस ओळखून त्या देशकालपरिस्थितीस लागू पडेल असा जो आपला धर्म असेल तो सत्पुरुषांच्या मुखानें जाणून घेतला पाहिजे अद्वैत वेदान्ताचें शुद्ध ज्ञान ज्याला झालें असून ईश्वर व गुरु यांचें ठिकाणीं ज्याला आपल्या आत्म्याप्रमाणें प्रेम उत्पन्न झाला आहे तोच सत्पुरुष या शब्दाचा खरा वाच्यार्थ होय. कारण इतर सामान्य माणसांची बुद्धि शुद्ध राहत नसल्यामुळें त्यांना परमेश्वराच्या वेदवाणीचा खरा अर्थ समजूं शकत नाहीं; किंवा एकाद्या बिकट प्रसंगीं कोणते आचरण धर्म्य होईल हेंहि कळणें शक्य नाहीं. 'ज्यांचे चित्त परमेश्वराचें ठिकाणीं समाधिस्थ झाले असते अशांच्या चित्तांतच ईश्वराला संमत असलेले धर्म स्फुरतात' असें मनूनें (मनु. अ. १२. ११८) व भारतात[1] सांगितलें असून 'ज्यांची गुरु व हरि यांचें ठिकाणीं परम प्रीति (प्रेमसमाधि) आहे त्यांनाच श्रुतीचे खरे अर्थ समजतात' अशी श्वेताश्वतर श्रुति आहे. पुनः समाधिभाषा (समाधिप्रत्ययानेंच कळणारी) लौकिकभाषा (व्यावहारिक) व परकीयभाषा (ज्यांचे अर्थ परकीभाषेनुसार करावे लागतात, उदा०-वेदांतील विकनेमादि शब्द) अशी तीन प्रकारची आर्ष ग्रंथांची भाषा आहे, व हें भाषातत्व जाणून आर्षशास्त्रांचें अध्ययन केलें पाहिजे' अशी स्मृतिहि[2] आहे. म्हणून कोणा-

---

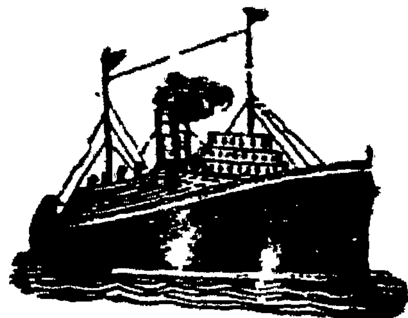
१ नाकृतात्मा वेदयति धर्माधर्मविनिश्चयम्—भा. आदि. २१५. १८

२ समाधिभाषा प्रथमा लौकिकीति तथापरा
तृतीया परकीयेति शास्त्रभाषा त्रिधा मता
गुप्तमेतद्रहस्यं वै भाषातत्वं महर्षयः
सम्यक् ज्ञात्वा प्रवर्तध्वं शास्त्रपाठेषु संयताः

लाहि आर्ष शास्त्रें समजूं शकतात असें नाहीं. तीं परंपरेनें व सत्पुरुषांच्या मुखानेंच जाणून घ्यावीं, अशी आर्षमर्यादा आहे

सारांश, प्रत्येक युगांत संपन्न व विपन्न अशा देशकालपरिस्थिती येतच असल्यामुळें, निरनिराळ्या परिस्थितीस लागू होतील असे धर्माधर्म सृष्टीच्या आरंभींच सांगून ठेवणें भाग आहे व तसे ते निरनिराळ्या आर्ष ग्रंथांतून सांगून टेविलेले आहेत; हे सर्व आर्ष ग्रंथ ईश्वरप्रणीत असून ईश्वर सर्वज्ञ असल्यामुळें त्या सर्व आर्ष ग्रंथांची देशकालपरिस्थिति, अधिकार, निष्ठा इत्यादि अनेक दृष्टीनें एकवाक्यता व प्रामाण्य आहे. आर्ष ग्रंथांच्या एकवाक्यतेचें अगदीं संक्षिप्त स्वरूप म्हणजे मनुष्याला जो आर्ष मार्ग आवडत असेल त्या मार्गावर दृढ निष्ठा ठेवून त्याचें द्वारा परमेश्वरभजन करणें हें होय.

असो. आर्ष धर्म मनुष्यकल्पित आहे असें केव्हांहि सिद्ध होणें शक्य नाहीं, म्हणून धर्म म्हणजे कांहीं एखादे वस्तुतत्व नसून समाजांत रूढ झालेल्या केवळ समजुती आहेत असें मानणाऱ्या आमच्या आधुनिक विद्वानांच्या विचाराची कशी दिशाभूल होत आहे हें आम्ही दाखविलें आहे. याप्रमाणें आर्षग्रंथ यांना संमत असलेले जे धार्मिक विचार आम्हीं आतांपर्यंत सांगितलेले आहेत ते जमेस धरून आतां पुढें कांहीं प्रचलित व जातिद्वेषमूलक प्रश्नांची मीमांसा करूं.



प्रकरण ९ वें.

आर्यानार्यविवेक



कर्तव्यमाचरन् कार्यमकर्तव्यमनाचरन्
तिष्ठति प्रकृताचारे स वै आर्य इति स्मृतः

आज हिंदुसमाजांत जातिद्वेषाचे जे अंकूर वाढीस आलेले दिसत आहेत त्यांचें बीज म्हणजे आर्य व अनार्य या शब्दांच्या अर्थाविषयीं पाश्चात्य इतिहासकारांनीं लढविलेले कुतर्क हें होय. उत्तर ध्रुवाकडून कांहीं आर्य (ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य) हिंदुस्थानांत आले, व त्यांनीं हिंदुस्थानांतील मूळच्या अनार्य (शूद्र) रहिवाशांना जिंकून दास करून ठेविलें, व आपण जेते व ते जित असे समजून त्यांच्यावर (शूद्रावर) नाना प्रकारचे धार्मिक (सामाजिक) निर्बंध लादले, अशी पाश्चात्य इतिहासकारांनीं आपली ऐतिहासिक मल्लिनाथी केली आहे. परमेश्वर काय चीज आहे, त्याचे ठिकाणीं समाधि लाविला असतां बुद्धि किती शुद्ध होते, शुद्ध बुद्धींत ऐहिक भोगवासना व त्यामुळें उत्पन्न होणारी अहमहमिका व दुसऱ्याला दडपून टाकणारी नीच बुद्धि यांचा स्पर्श देखील असणें शक्य आहे काय, ज्या ऋषींना (मूळच्या आर्यांना) आपण वेदकर्ते समजतो व ज्यांच्या वेदादि ग्रंथांतून पूर्ण आत्मज्ञान प्रतिबिंबित झालेलें आहे, त्यांची बुद्धिहि साधारण माणसासारखीच स्वार्थी असेल तर अध्यात्मज्ञानानें बुद्धीचा पूर्ण विकास होतो हें मानणें तरी कसें शोभेल इत्यादि विचारांची ज्यांच्या जड बुद्धीला कल्पना देखील शिवूं शकली नाहीं, इतकेंच नव्हे तर हिंदुस्थानांतील निरनिराळया हिंदुजातींत वैरभाव

कसा उत्पन्न करितां येईल या विवंचनेंतच जे नेहमीं असतात अशा लोकांनीं आर्य व अनार्य यांच्या अर्थाविषयीं विपरीत कल्पना करावी हें कांहीं आश्चर्य नव्हे. पण आश्चर्य हें आहे कीं, आमचेहि हिंदुबांधव या पाश्चात्य विचारांनीं पछाडलेले आहेत, व त्यामुळें जातिद्वेषाचें मूळ त्यांच्या अंतःकरणांत फार खोल गेलेलें आहे. तेव्हां आर्य व अनार्य या शब्दाचे अर्थ काय आहेत व आर्य लोक उत्तर ध्रुवाकडून हिंदुस्थानांत आले हें खरें आहे काय या दोन गोष्टींचा थोडक्यांत आपण विचार करूं.

आर्ष ग्रंथांत आय व अनार्य हे शब्द आलेले आहेत. हे दोन्ही शब्द अंधार व उजेड या शब्दाप्रमाणें परस्पर विरुद्धार्थी आहेत. म्हणून आर्य शब्दाचा अर्थनिर्णय झाला कीं अनार्य शब्दाचा अर्थनिर्णय होणार असल्यामुळें, आपण आर्य शब्दाचा काय अर्थ आहे हें पाहूं.

आर्य हा शब्द ऋ या धातूपासून सिद्ध झाला असून त्याचा अर्थ पूज्य, श्रेष्ठ असा आहे. 'आर्या अरुंधती' इत्यादि प्रयोग आपल्या संस्कृत वाङ्मयांतून आलेले असून ' नटी व सूत्रधार यानीं परस्पराला आर्य म्हणून संबोधावे, धाकट्या भावानींहि वडिल भावाला आर्य शब्दानें संबोधावे' इत्यादि आर्य शब्दाचे लौकिक भाषेंत व व्यवहारांत कसे प्रयोग करावे याविषयीं साहित्यदर्पणांत[1] नियम दिले आहेत. सर्वत्र आर्य शब्दाचा पूज्यता हाच अर्थ घेतलेला आहे पूज्यता ही नेहमीं अध्यात्म ज्ञानादिक सद्गुणाला व कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं शक्तीला धरून असते. जो जितका अधिक ज्ञानी व सामर्थ्यवान असेल तितका तो अधिक पूज्य समजला जातो. संपत्ति, सत्कुल इत्यादि गुणांनाहि जरी पुष्कळदा मान देण्यांत येतो तरी तो व्यवहारापुरताच असतो, कारण वास्तविक रितीनें पहातां

---

१ वाच्यौ नटीसूत्रधारावार्यनाम्ना परस्परम् ।
मध्यमैरार्येति चाग्रजः—साहित्यदर्पण

अध्यात्म ज्ञानाखेरीज या व्यावहारिक गुणांना सदासर्वदा कोणीहि मान देत नाहीं. पण अध्यात्मज्ञानादि गुणांची गोष्ट तशी नाहीं. हे गुण सदासर्वदा आदरास पात्र असून ह्या गुणांचें आश्रयस्थान बनलेल्या व्यक्तीहि त्यामुळेंच पूज्य होतात. सारांश, 'ऋ' धातु हा मूळचा जरी गति वाचक असला तरी गतिवाचक धातु ज्ञानार्थी राहत असल्यामुळें, 'ऋ' धातूपासून सिद्ध होणारा आर्य शब्द अध्यात्मज्ञानसंपन्न व कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तु समर्थ अशा श्रेष्ठ व्यक्तीला लावित असतात.

आर्य शब्दाच्या या व्युत्पत्तीकडे दृष्टि ठेवून खरा आर्य कोण या गोष्टीचा विचार केला असतां, एका भगवंतावांचून दुसरा कोणीहि आर्य संज्ञेस यथार्थ पात्र होऊं शकत नाहीं. कारण तुकाराममहाराजांनीं म्हटल्याप्रमाणें या जगांत ' कोठें कांहीं कोठें कांहीं। एक आहे एक नाहीं' असा विषमपणा दिसून येतो. सर्व सद्‌गुणांचा परमोत्कर्ष झाला आहे असा प्राणी सांपडणें दुर्घट. एक परमात्माच काय तो सर्व गुणांचा निधि आहे. म्हणून खरा आर्य परमात्माच होय. धर्मराजानें केलेल्या राजसूय यज्ञाचें वेळीं अग्रपूजेचा पहिला मान कोणत्या श्रेष्ठतम पुरुषाला द्यावा असा प्रश्न उत्पन्न झाला असतां ' हें चराचर विश्व ज्याचें स्वरूप आहे तो भगवान् श्रीकृष्णच सत्पात्र होय, असें श्रेष्ठ पुरुषांनीं ठरविलें आहे ' असें सर्व सभासदांनीं सांगितलें असें भागवतांत[1] म्हटलें आहे. याप्रमाणें अध्यात्मज्ञानादि गुणांत व सामर्थ्यांत भगवंतापेक्षां कोणीहि श्रेष्ठ नाहीं, म्हणून तोच सर्वांत श्रेष्ठ होय व त्यालाच आर्य हा शब्द यथार्थतः लागतो. असें जरी आहे तरी जीवहि कर्मज्ञानभक्ति या साधनत्रयीच्या साह्यानें परमेश्वररूप होऊं शकत असल्यामुळें, सिंहाचे पराक्रमादि गुण देवदत्ताचें ठिकाणीं

---

१ पात्रं त्वत्र निरुक्तं वै कविभिः पात्रवित्तमैः
हरिरेवैक ऊर्वीश यन्मयं वै चराचरम्—भा. स्कं. ७ अ. १४

कांहीं अंशानें दिसले असतां ज्याप्रमाणें देवदत्त हा सिंह आहे असा प्रयोग लौकिकांत होतो, त्याप्रमाणें परमेश्वरस्वरूप झालेल्या व होत असणाऱ्या जीवांनाहि आर्य शब्द लावित असतात.

जीवाला प्राप्त होणाऱ्या या ईश्वरसायुज्यतेचें आद्य साधन म्हटलें म्हणजे वैदिक शास्त्रैकनिष्ठा हेंच असल्यामुळें, या प्रकरणाच्या शिरोभागीं सांगितल्याप्रमाणें ' ईश्वरप्राप्त्यर्थ जें केलें पाहिजे असें वैदिक धर्मशास्त्रानें सांगितलें असेल तेंच करून व जें करूं नयें म्हणून सांगितलें असेल तें मुळींच न करितां आपल्याला विहित असलेल्या आचरणांत जो गढून राहतो तोच मनुष्य आर्य शब्दाचा सामान्य वाच्यार्थ समजला जातो. आर्य हा शब्द कोणत्या एखाद्या विवक्षित जातीचाच वाचक आहे असें नाहीं. ईश्वराशीं ऐक्य पावलेल्या व त्याचप्रमाणें त्या ऐक्याकरितां खटपट करणाऱ्या वर्गाचा तो वाचक आहे. यावरून पाहतां ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यापैकीं कोणीहि आर्य होऊं शकतो; किंबहुना श्वपच-हि (चांडाल) आर्य होण्यास पात्र आहे. म्लेच्छ जातींत उत्पन्न होऊन देखील आपल्या वेदशास्त्रास मान्य असलेल्या सदाचरणानें धर्मव्याध आर्य पदवीला चढले व कौशिक ब्राम्हणाला उपदेश करण्याला पात्र झाले, अशी भारतांत कथा आहे. धर्मद्वेष्ट्या अशा असुर कुलांत उत्पन्न होऊन देखील प्र्हाद वैदिक धर्मानें आर्य पदवीला पोंहचला. शमादि द्वादश गुणानीं मंडित असून भगवद्भक्तीस विन्मुख असणाऱ्या ब्राम्हणापेक्षां भगवद्भक्त चांडाळ श्रेष्ठ होय; कारण त्या चांडाळाचे सर्व व्यापार भगवंताला अर्पण झालेले असल्यामुळें तो सर्व कुलाला पावन करितो, पण केवळ ब्राम्हण्याचा अभिमान धारण करणारा ब्राम्हण स्वतःसहि उद्धरूं शकत नाहीं '[१] असें म्हणून भागवत पुराणानें चांडालालाहि आर्यत्व

---

१ भाग. स्कं. ७ अ. ९

येऊं शकते असें सांगितलें आहे. ' जाग्रदादि तिन्ही अवस्थेंत ओतप्रोत भरून असणारें चैतन्य मी आहे असें ज्याला दृढ ज्ञान झालें आहे तो चांडाळ असो किंवा द्विज असो, त्याला मी गुरुच समजतो ' असें म्हणून शंकराचार्यांनींहि चांडालाचें आर्यत्व मनीषापंचकांत कबूल केलें आहे. आर्य म्हणजे ब्राम्हण किंवा द्विज एवढाच संकुचित अर्थ केल्यास, द्विजातीखेरीज इतर जातांत जे मोठमोठे सत्पुरुष होऊन गेले त्या सर्वांना अनार्य कोटींत घालण्याचा प्रसंग येतो. पण ज्या महात्म्याना वेदपुराणादिकांनींहि अनार्य म्हणण्याचें धाडस केलें नाहीं, त्यांना अनार्य म्हणून त्या पापानें स्वतःस अनार्य कोटींत घालून घेण्यास कोण आर्य तयार होईल ! रोहिदास चांभार, सजन कसाई, कबीर यवन, दादु पिंजारी तुकाराम महाराज, नामदेव इत्यादि संतमहंतांना कोठेंहि व केव्हांहि अनार्य ही संज्ञा नाहीं व नव्हती. सारांश, आर्य शब्द हा केवल एकाद्या विवक्षित जातीलाच चिकटून राहणारा शब्द नसून ईश्वराशीं ऐक्य पावलेले व त्या ऐक्याकरितां उद्योग करणारे आणि गीतेंत सांगितलेल्या दैवी संपत्तीचे मूर्तिमंत अवतार असे कोणत्याहि जातीचे महात्मे आर्य शब्दाचे वाच्यार्थ आहेत.

यात्रमाणें आर्य शब्दाचा अर्थनिर्णय झाल्यावर, त्याबरोबरच अनार्य शब्दाचाहि अर्थनिर्णय झाला आहे. ईश्वराशीं ऐक्य पावण्याची खटपट करणारा, ईश्वराची आज्ञा पाळणारा, सर्व प्राणिमात्रांना अभय देणारा, कोणाशींहि वंचना न करणारा, मनोनिग्रह, इंद्रियजय इत्यादि अनेक प्रकारच्या सात्विक व शास्त्रीय सदाचरणाचे सेवन करणारा पुरुष आर्य समजला गेला म्हणजे याच्या उलट आचरण करणारा अर्थातच अनार्य ठरतो. आत्मज्ञान नसून माझा देह तेवढा खरा व बाकीचें जगत् खोटें असें म्हणून दुसऱ्या कोणाच्याहि सुखाची पर्वा न करितां आपल्या देहाचेंच सुखाचा विचार करणारा, जगत्कारण अशा परमात्म्याचें अस्तित्व नाकारून

स्वभाववादासारखें जडकारणवादाचें मंडण करणारा, थोडक्यांत बोलावयाचें म्हणजे गीतेंतील आसुरी संपत्तीचा अवतार असणारा पुरुष अनार्य होय असें ठरतें. कोणत्याहि जातींतील सत्पुरुष आर्य पदवीस पोहचूं शकतो असें आम्ही म्हणतो यावरून वैदिकेतर कोणत्याहि धर्मांतील कर्मठ पुरु-षाला आर्य म्हणतां येते असा आमच्या म्हणण्याचा अर्थ नाहीं. खरा आर्य एक परमात्माच आहे हें आम्हीं वर सांगितलेंच आहे. या परमात्म्याशीं तादात्म्य पावलेला जीवहि आर्य संज्ञेस पात्र होतो. पण जीव ईश्वरस्वरूप होतो हें मत व ज्या तत्वज्ञानादिक साधनानें जीव ईश्वराशीं ऐक्य पावूं शकतो तीं साधनें हीं दोन्हीं वैदिक धर्माखेरीज इतर कोणत्याहि धर्मांत सांगितलेलीं नाहींत. म्हणून अर्थातच खरा सत्पुरुष किंवा खरा आर्य वैदिक धर्मियावांचून दुसऱ्या धर्मांतील पुरुष होऊं शकत नाहीं; व फक्त वैदिक धर्मियानांच आर्य ही संज्ञा लावण्यांत येते. धर्मव्याध, कबीर नानक यांच्या सारखे महात्मे वैदिक धर्मांतील ज्ञानभक्तीच्या जोरावरच आर्य पदवीस चढले होते. वैदिक धर्मांतील कर्मकांडात्मक प्रवृत्तिमार्गाचा त्रैव-र्णिकाखेरीज इतरांना अधिकार नसला तरी तेथील पौराणिक निवृत्तिमार्गा-चा सर्वांस अधिकार असल्यामुळें, त्या धर्माच्या अनुष्ठानानें कोणीहि पुरुष आर्यपदवीस पोंहचूं शकतो.

यावप्रमाणें आर्य व अनार्य पदांचे खरे अर्थ असतांना पाश्चात्य इति-हासकारांनीं त्यांना कांहीं विवक्षित जातीचे वाचक बनवून व्यर्थ आमच्यांत जातिवैमनस्य उत्पन्न केलें आहे. यावर कोणी अशी शंका घेईल कीं, पुष्कळ ठिकाणीं आर्य म्हणजे ब्राह्मणादि तीन वर्ण व अनार्य म्हणजे शूद्र असे जातीपर अर्थ केलेले आहेत; व दस्यु, दास, शूद्र हे शब्द समानार्थी योजिलेले आहेत; तेव्हां आर्य व अनार्य यांचे जातीपर अर्थ न घेतल्यास त्या वचनांचा विरोध येईल? या शंकेला आमचें असें उत्तर आहे कीं, 'सदाचरणी पुरुष मेल्यानंतर ब्राह्मणादि तीन योनींत जातात व असदा-चरणी पुरुष शूद्रादि योनींत जातात' असें श्रुतीनें सांगितलें असल्यामुळें,

पूर्व जन्मांतील सदाचरणास अनुलक्षून वर्तमान जन्मांतील शूद्रास अनार्य शब्द आर्ष ग्रंथांतून कोठे कोठें लाविला आहे. पण याप्रमाणें आर्य व अनार्य हे शब्द जातीपरहि कोठें लाविलेले असले तरी ते त्या त्या जातींतील व्यक्तींच्या पूर्व जन्मांतील कां होईना—सदाचरणास किंवा असदाचरणास अनुलक्षूनच लाविलेले असल्यामुळें, आमच्या वरील विधानास विरोध येत नाहीं. आर्य व अनार्य या शब्दांचे आमच्या म्हणण्याप्रमाणें अर्थ नसते व आर्य म्हणजे ब्राह्मणादि व दस्यु किंवा दास म्हणजे शूद्र असेच जर त्यांचे अर्थ असते तर ' यवन, किरात, गांधार, चीन······ ब्राह्मणादिकापासून झालेले, वैश्य, शूद्र हे सर्व वर्ण अराजक[1] स्थितींत दस्यु लोकांच्या वृत्तीवर उपजीविका करितात, ' ' मनुष्यलोकामध्यें सर्व वर्णांत दस्यु दिसून पडतात ' असें भारतांत[2] म्हटलें नसतें. पुनः भारतांतच दस्यूचा अद्विज या नांवानें उल्लेख करून दस्यु कोण याचा निवाडा केला आहे. ' सर्व कार्यकारणात्मक जगत् ब्रह्मरूप आहे असें जे जाणत नाहींत ते अद्विज समजावेत. पिशाच, राक्षस, प्रेत, म्लेच्छ इत्यादि त्यांच्या पुष्कळ जाति आहेत. त्यांना ब्रह्मज्ञान नसून ते वाटेल तसें स्वैर आचरण करितात ' या भारतवचनांत शूद्राचा उल्लेख नाहीं. मनूनें तर (मनु. १०. १५) ' ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांच्या ज्या जाती वैदिक धर्मांपासून—वैदिक धर्म म्हणजे अर्थात् येथें श्रुति पुराणें यांनीं सांगितलेला धर्म असा अर्थ विवक्षित आहे—भ्रष्ट झाल्या त्या सर्व दस्यु म्हटल्या आहेत ' असें स्पष्टीकरण केलें आहे. म्हणून शूद्र व अनार्य हे शब्द समानार्थी नाहींत, असेंच म्हणावे लागते.

---

१ अराजक स्थिति म्हणजे धर्माप्रमाणें प्रजेचें रक्षण करणारा राजा नसतांना

२ यवनाः किराता गांधाराश्चिनाः शबर बर्बराः । शकास्तुषाराः कंकाश्च पल्हावाश्चांध्रमद्रकाः । ब्रम्हक्षत्रप्रसूताश्च वैश्याः शूद्राश्च मानवाः ।······ सर्वे वै दस्युजीविनः । दृश्यंते मानुषे लोके सर्ववर्णेषु दस्यवः

भा. शां राज. अ. ६५

मनुस्मृतींतील कांहीं श्लोकांत (मनु. अ. १० श्लो. ६६।६७] अनार्य शब्दाचा शूद्रजातिपर अर्थ केलेला दिसतो, पण ' चारहि वर्णांहून भिन्न आचरण करणारा, अत्यंत नीच जातीपासून उत्पन्न झालेला, वरवर दिसायला आर्यांप्रमाणें वेष धारण करणारा अशा अनार्यांची जाति त्याच्या निंद्य कर्मांवरून जाणावी ' इत्यादि मनुस्मृतींतिल श्लोकावरून अनार्य म्हणजे असदाचरणी असाच अर्थ स्मृतिकारांस अभिप्रेत दिसतो. सारांश आर्य व अनार्य ह्या संज्ञा सदाचरण व असदाचरण यांना अनुलक्षूनच सर्वत्र दिल्या गेल्या आहेत असें आमचें मत आहे. किंवा अनार्य शब्द एका विवक्षित जातीचाच वाचक आहे असेंच कोणाचें म्हणणें असेल तर हिंदुधर्माचा घटकावयव बनलेल्या एका शूद्र जातीचाच अनार्य कोटींत अंतर्भाव करून हिंदुसमाजांत कलहाग्नि पेटविणारा व आपल्यास मात्र आर्यांचे वंशज ठरविणारा पण आर्यधर्माचा अंगिकार न करणारा पाश्चात्य म्लेच्छ समाजच अनार्य संज्ञेस पात्र आहे हें भारतवचनावरून उघड होतें. आर्याला अनार्य ठरविणें व आपण स्वतः अनार्य असून आर्य बनणें हेंच अनार्याचें मुख्य लक्षण होय. याप्रमाणें आर्य व अनार्य या शब्दांच्या अर्थांचा निवाडा झाला. आतां आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाची थोडीशी मीमांसा करूं.

आर्यांचें मूळ वसतिस्थान कोणतें याचा निर्णय करण्याकरितां मोठमोठ्या विद्वानांनीं आपली असलीनसली बुद्धि खर्चीं घालून मोठमोठे ग्रंथ लिहिलेले आहेत. त्या सर्व ग्रंथांचा परामर्ष घेऊन या प्रश्नाचा येथें विचार करणें शक्य नाहीं, व निरर्थकहि आहे. कारण पाश्चात्य ज्ञानारण्यांत व्यक्त्यभिमानानें पछाडलेली मंडळी आपला पूर्वग्रह सोडायला सहसा तयार होणें शक्य नाहीं. आर्यलोक ध्रुवाकडून इकडे आले व त्यांच्याच पैकीं कित्येकजण युरोपादि भागांत वस्ति करून राहिले असा जो पाश्चात्य इतिहासकारांनीं बूट काढिला आहे त्यांत त्यांचा एक डाव आहे. येथील

ब्राम्हणादि आर्यलोकहि आमच्यासारखेच येथील मूळचे रहिवाशी नसून ते एशियायुरोपादिक भागाकडून हिंदुस्थानांत आले, व येथील मूळ रहिवाशांना जिंकून त्यांच्यावर राज्य करूं लागले, या विधानाचा ध्वन्यर्थ असा होतो कीं, हिंदुस्थान हा हिंदुस्थानांतील मूळ रहिवाश्यांच्या अमलाखालीं केव्हांहि नव्हता; हिंदुस्थान हा देश सदा परतंत्र देश आहे. त्याच्या अनादि पारतंत्र्याला अनुसरून तो आज एखाद्या पाश्चात्य राष्ट्राच्या अमलाखालीं गेला तर उत्तर ध्रुवाकडून येऊन हिंदुस्थानांत वस्ति केलेल्या परकीयांना (सध्याच्या ब्राह्मणादिकांस) तो त्या राष्ट्राच्या हातून हिरावून घेण्याचा अधिकार काय ? ती त्यांची कांहीं मीरास नव्हे. याप्रमाणें ब्राह्मणादि वर्णांना त्यांच्या राजकीय प्रयत्नाच्या परिणामाची जाणीव करून देऊन पाश्चात्य-मताप्रमाणें हिंदुस्थानांतील मूळचे रहिवाशी जे शूद्र त्यांना हे पाश्चात्य इतिहासकार सुचवितात कीं, बाबानों ! ब्राह्मणादि त्रैवर्णिकांनीं म्हणजे उत्तर ध्रुवाकडून आलेल्या आमच्या पूर्व बांधवानीं तुम्हाला पादाक्रांत करून आजपर्यंत तुमचा द्वेष करून जो तुमच्या ऐहिक सुखाचा कोंडमारा केला तसा मात्र आम्हीं करीत नाहीं. म्हणजे याचा उघड अर्थ असा कीं, हिंदु-स्थानांतील आर्य व पाश्चात्य आर्य मिळून जेवढा आर्यवर्ग आहे तो सर्व शूर राज्यकर्ता व बुद्धिमान असल्यामुळें, तुम्हांला यांच्यापैकीं कोणाच्या तरी अंमलाखालीं राहावें लागणारच, पण हिंदुस्थानांतील आर्यांनीं आतां-पर्यंत जसें तुमचें ऐहिक नुकसान केलें तसें मात्र आम्ही करणार नाहीं. (हिंदुस्थानांतील आर्याविषयीं पाश्चात्य इतिहासकारांनीं जे उद्गार काढिले आहेत त्यांतून आमचें हें म्हणणें कसें ध्वनित होतें हें दिसून येईल) तेव्हां तुम्हीं आपल्या हिंदुस्थानांतील आर्यांना जाणून असा व आम्हाला साह्य करा. या ध्वनींतच जातिद्वेषाचें बीज आहे. याप्रमाणें आर्यांच्या मूळ वस-तिस्थानाचा शोध म्हणजे हिंदुजातींतील सध्याच्या वैमनस्याचें बीज होय. हें न जाणतां आमचे हिंदुबांधव त्याला अपूर्व शोधाच्या सदरांत घालून व प्रमाण धरून बसले आहेत याला काय म्हणावे ?

कोणी म्हणतील वरील सत्य शोधामुळें आपलें नुकसान झालें खरें पण येथें निरूपाय आहे; कारण सत्याचा शोध लावणें हें इतिहाससंशोधकांचें कामच आहे. याला आमचें असें उत्तर आहे कीं, वरील शोध सत्य आहे असें घटकाभर मान्य केलें तरी आपला घात होईल असें सत्य केव्हांहि उपयोगाचें नसतें. निदान त्या सत्यानें ज्याचा विनाकारण प्राण जाण्याचा संभव असेल त्यानें तरी त्या सत्याला उराशीं बांधून घेऊं नये अशी नीति मर्यादा आहे. त्यांत वरील शोध म्हणजे अबाधित प्रामाण्याच्या कोटींत गेलेला आहे असेंहि नाहीं. आमच्याकडील ज्या विद्वानानीं आर्यांचे मूळ वसतिस्थान उत्तर ध्रुवाकडे होते म्हणून सिद्ध केलें आहे त्यांनीं देखील आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्यानें या सिद्धान्ताचें परीक्षण केलें नाहीं; तर पाश्चात्य इतिहासकारानीं दिलेल्या पुराव्याला जमेस धरून त्याला साधक पुरावा वेदादिकांतून हुडकून काढिला. पण पाश्चात्य इतिहासकारांचा भूस्तरशास्त्राचा व पुराणवस्तुशास्त्राचा पुरावा आणि आपल्या कडील विद्वानांचा वैदिक पुरावा या दोन्हीं पुराव्यांचा विचार केला असतां त्यांना प्रमाण कोटींत घालतां येईल इतके ते अबाधित दिसून येत नाहींत. कारण पुष्कळशा विद्वानांचा अजून या बाबतींत मतभेद आहे, हें रा. परशुराम हरी थत्ते यानीं लिहिलेल्या 'वेदकालचा इतिहास' या ग्रंथावरून दिसून येतें. ज्या वैदिक वचनावरून आर्यलोक पूर्वीं उत्तर ध्रुवाकडे राहत असत असें कित्येक विद्वान् म्हणतात, त्या वाक्यांचें योग्य अर्थांतरहि कित्येक विद्वान् करून दाखवितात. उत्तर ध्रुवाकडील निसर्गस्थितीचीं द्योतक वचनें वेदांत आलीं असलीं तरी तेवढ्यावरून आर्यलोकांचे पूर्वज उत्तर ध्रुवाकडेच राहत असले पाहिजेत असें अनुमान काढण्याचें कांहींएक कारण नाहीं. कारण आर्यधर्म व धर्मग्रंथ हे दोन्ही परमेश्वरापासूनच निर्माण होणें शक्य आहे, दुसऱ्या कोणत्याहि साधारण जीवाकडून ते निर्माण केले जाऊं शकत नाहींत हें आम्हीं मागें सहाव्या व सातव्या प्रकरणांत सिद्ध केलें

आहे; आणि हें वेदान्ताचें व आजपर्यंत होऊन गेलेल्या संतमहंतांचें म्हणणें जोपर्यंत सप्रमाण खोडून काढिलें जात नाहीं तोपर्यंत या वैदिक मतावांचून इतर मतांना प्रामाण्य येणें शक्य नाहीं. वरील वैदिक मतहि श्रुति, युक्ति व अनुभव या प्रमाणत्रयीनें सिद्ध असल्यामुळें, इतर कितीहि कल्पनेचीं साम्राज्यें उभारिलीं तरी विक्षिप्त चित्तावांचून दुसऱ्या चित्ताचें ठिकाणीं तीं स्थिर राहणें शक्य नाहीं. म्हणून वेदादि धार्मिक ग्रंथांचा कर्ता परमात्मा आहे हें वैदिक मत प्रमाण धरून आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाचा विचार केला तर वेदांत उत्तर ध्रुवाजवळचा उल्लेख आहे, एवढयावरून आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाचा शोध लावीत उत्तर ध्रुवाकडे धांवण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

वेदकर्ता परमात्मा सर्वज्ञ असल्यामुळें, त्याच्या ज्ञानांतून निर्माण झालेल्या वेदांत उत्तर ध्रुवाकडील परिस्थितीचें किंवा आणखी कोठलें वर्णन असल्यास त्यांत नवल तें काय! अल्पज्ञ अशा मानवाच्या दृष्टीचा व कृतीचा विचार जमेस धरून वेदासारख्या सर्वज्ञनिर्मित ग्रंथांचा विचार केला असतांच भलभलतीं अनुमानें काढलीं जातात. साधारण मनुष्याच्या कृतीच्या दृष्टीनें वेदाचा विचार करून त्या वेदांतील कांहीं वचनावरून आर्यांचें मूळ वसतिस्थान उत्तर ध्रुवाकडे होते असें म्हणावें तर ' स्वर्गकामो यजेत् ' इत्यादि श्रुतीवरून आर्यांचे पूर्वज प्रथम स्वर्गांत होते, नंतर कांहीं कारणामुळें त्यांना आपल्या स्वर्गास मुकावे लागले, व पृथ्वीवर उत्तर ध्रुवादि प्रदेश भटकतां भटकतां शेवटीं ते हिंदुस्थानांत आले; पण त्यांची मूळ वसति स्वर्गांतील असल्यामुळें, त्यांनीं आपल्या वंशजांना पुनः स्वर्गभूमि प्राप्त करून घेण्यास सांगितलें आहे, असें कां म्हणू नये ! आर्यांचें मूळ वसतिस्थान उत्तर ध्रुवाकडे होते इत्यादि कल्पनासारख्या अर्वाचीन कल्पनांना जो ऊत येत आहे त्यांचें कारण एकच आहे कीं, पाश्चात्यविद्यालंकृत सर्व आधुनिक विद्वान् वेदादि ग्रंथांना पौरुषेय म्हणजे आपल्यासारख्या अल्पज्ञ जीवांनीं केलेले ग्रंथ मानतात, व पाश्चात्य विचारांना प्रमाण

धरून त्या वेदादि ग्रंथांच्या उत्पत्तीची व त्यांतील वर्णनांची मीमांसा करितात. पाश्चात्यांचीं सर्व शास्त्रें अजून अपूर्ण असून भौतिक गोष्टींच्या अनुभवावरून किंवा त्यावरून काढिलेल्या अनुमानावरसीं उभारलेलीं असल्यामुळें, आर्यशास्त्रांच्या विरुद्ध असलेल्या त्यांतलि गोष्टींना व्यवहारापुरता देखील अबाधितपणा किंवा शास्त्रीयपणा अजून आलेला नाहीं. पाश्चात्य भूस्तरशास्त्रवेत्त्यांनीं जरी पुष्कळ शोध लाविले असले तरी पृथ्वीवरील हिंदुस्थानवगैरे सारख्या पुष्कळ प्रदेशांची भूस्तर पहाणी अद्यापि व्हावयाची असल्यामुळें, सर्व पृथ्वीची भूस्तरपहाणी संपल्यानंतर त्या भविष्यत्कालीं आणखी कोणकोणतीं अनुमानें काढिलीं जातील कोण जाणें. आमच्या मतें ज्या हिंदुस्थानांत आर्यांच्या वेदादि शास्त्रांचें अध्ययन व त्यांतील साधनमार्गाचें अनुष्ठान अव्याहत चालू आहे, व ज्या हिंदुस्थानांतील गंगादि पवित्र नद्यांचे वगैरे वेदांत वारंवार उल्लेख सांपडतात, व जो हिंदुस्थान देश या पवित्र नद्यादिकामुळें अत्यंत पवित्र समजला जाऊन ज्याठिकाणीं ऋषि, संत, महंत व अवतार झाले व होतात त्या हिंदुस्थान देशांतच प्रथमपासून आर्यांनीं आपली वसति केली असली पाहिजे. पुढें येथील आर्यांचे वंशज सर्व पृथ्वीवर पसरले असावेत. नदी आपल्या उगमाच्या ठिकाणीं ज्याप्रमाणें एका विवक्षित जलप्रवाहानें युक्त असून पुढें तिला दुसऱ्या नद्या मिळत गेल्यानें ती जशी निरनिराळ्या मिश्र जलप्रवाहांनीं युक्त होत, जाते, किंवा एकादा प्रवासी आपला मूळचा गांव सोडून जेव्हां दुसऱ्या देशाला प्रवास करण्यास जातो तेव्हां तो ज्याप्रमाणें परिस्थिति बदल्यामुळें आपलें मूळचें आचरण बदलवीत जातो, त्याप्रमाणें हिंदुस्थानांतील आर्यांचें आचरण अजून त्यांच्या वैदिक धर्मग्रंथाप्रमाणेंच असून वेदादि ग्रंथच त्यांना प्रमाण वाटत असल्यामुळें व तदितर आर्यांचें आर्य आचरण सर्वस्वी सुटलें असल्यामुळें, आर्यांच्या वस्तीचा प्रवाह हिंदुस्थानांतून युरोपादि भागांत व्हात गेला असला पाहिजे असें आम्हांस वाटते.

ज्या लोकांच्या धर्मग्रंथांत हिमप्रलयाचें वर्णन आहे त्यांचें पूर्वज पूर्वीं उत्तर ध्रुवाकडे राहत असतील. पण ज्यांच्या धर्मग्रंथांत हिमप्रलया-मुळें स्थलांतर करणें भाग पडल्याचा उल्लेख नाहीं, त्या लोकांच्या पूर्व-जांनाहि उत्तर ध्रुवाकडे नेऊन बसविण्यांत काय लाभ आहे ! आर्यांच्या ऋग्वेदादि ग्रंथांच्या उत्पत्तीची जी आम्ही मीमांसा केली आहे, व आधु-निक ऐतिह्यप्रमाणाचें प्रामाण्य कितीसें ग्राह्य आहे याविषयीं जो आम्हीं ऊहापोह केला आहे, त्यावरून पाहतां आमच्या आधुनिक विद्वानानीं आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानाविषयीं जे विचार प्रगट केले आहेत, व त्यांच्या पुष्टयर्थ जीं प्रमाणें दिलीं आहेत त्यांत आम्हांला कांहींच तथ्यांश दिसत नाहीं. सारांश हिंदुस्थानांतील आर्य मूळचे हिंदुस्थानांतीलच रहिवाशी असून येथील शूद्रादि वर्गहि आर्यांचेच वंशज होत हें सर्व श्रुतिस्मृतींवरून सिद्ध होतें; आणि आर्यधर्म हा ईश्वरप्रणीत असून तो युक्तिसिद्ध अशा कर्मवादानें विशिष्ट असल्यामुळें हिंदुस्थानांतील आर्यांची चातुर्वर्ण्यव्यवस्था द्वेषमूलक आहे म्हणणें केवळ मूर्खपणाचें द्योतक आहे.



प्रकरण १० वें.

हिंदुत्व व संघटन



'वेद, वेदांगें, पुराणें व तदनुकूल संप्रदाय हे ज्यांस मान्य आहेत व जो परंपरागत हिंदूच्याच पोटीं आला आहे तो हिंदु होय'

साधुबोध पृ. १६४

आज हिंदु धर्मावर म्लेच्छ धर्मीयांची एक मोठीच धोंड आलेली असून कोठें विपत्तींत सांपडलेले पाहून तर कोठें बलात्कारानें किंवा दुसरें एकादें प्रलोभन अथवा हिंदुधर्मांतील स्पृश्यास्पृश्यादि वैषम्य दाखवून निरनिराळ्या हिंदुधर्मीयांना म्लेच्छ लोक आपआपल्या धर्मांत व जातींत ओढून घेत आहेत व त्यामुळें हिंदूंचा राजकीय व धार्मिक अशा दोन्ही दृष्टीनें ऱ्हास होत आहे. अशा स्थितींत एकजुटीनें हिंदूंचें संघटन होणें जरूर आहे. कारण त्यावांचून अन्यधर्मीयांच्या घातक चळवळीस आळा बसून हिंदूंचें राजकीय व धार्मिक अस्तित्व कायम राहणार नाहीं. पण हिंदूंचें संघटन करण्याकरितांहि आज कांहीं अडचणी उपस्थित झाल्या आहेत. कित्येक लोक हिंदु असून परकीयांच्या भेदनीतिमुळें आम्ही हिंदु नाहीं असें म्हणून हिंदूंतून फुटून राहूं पाहतात. कित्येक लोक हिंदुधर्मांतील जातिवैषम्यामुळेंच आपआपसांत भांडत आहेत. कित्येकांना वाटते कीं, प्रथम हिंदुस्थानांत सर्व हिंदूच होतें व त्यापैकीं धर्मांतर केलेले लोकच आज अन्यधर्मीय म्हणून समजले जात आहेत, आणि त्याच लोकांकडून आतां हिंदू धर्माला उपसर्ग पोंहचत आहे; तेव्हां त्यांना शुद्ध करून घेऊन हिंदुसमाजांत सामील करावे व अशा रितीनें हिंदुसमाज वाढवावा, पण हें मत कित्येकांना मान्य नसल्यामुळें या दोन विरुद्ध कल्पनेच्या लोकांत

तेढ आली आहे. आज हिंदुसमाजांत ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर असे दोन तट पडलेले असून त्यांतहि पुनः प्रत्येकाचे सुधारणावादी व पुराणमतवादी असे दोन पोट भेद झालेले आहेत. ब्राह्मणेतरांचा संघ स्पृश्य व अस्पृश्य ह्या दोन जाती मिळून बनलेला आहे. क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे तीन वर्ण स्पृश्य ब्राह्मणेतरांत येतात व अत्यंज जाति अस्पृश्यवर्गांत येते. सुधारणावादी ब्राह्मणवर्ग, ब्राम्हणच हिंदु धर्माचे कर्ते असून त्यांत त्यांनीं आपलें सामाजिक वर्चस्व राहील असे जातिनिर्बंध घातले आहेत; वास्तविक पाहतां जन्मजातिवाद खरा नसून गुणकर्मांवरूनच जाति ठरविल्या पाहिजेत; वेद विद्या, जपजाप्य, अनुष्ठानाचे प्रकार व हिंदुधर्माचे संस्कार यांवर सर्वांचा सारखा हक्क असावा; धर्मकृत्यांत दलालवर्ग नको, स्पर्शास्पर्शाला खऱ्या धर्मांत स्थान नाहीं, ती केवल रूढी आहे, इत्यादि विचार प्रगट करीत आहेत; आणि सुधारणावादी ब्राम्हणेतर वर्गहि या विचाराचीच री ओढून वेदमंत्रमूलक संस्काराच्या अधिकारप्राप्तिकरितां भांडूं लागला आहे. हें पाहून ब्राम्हणादि सर्व स्पृश्यवर्गांनें आम्हाला स्पृश्य लेखावे म्हणून अंत्यजादि अस्पृश्य वर्गांनेंहि चळवळ चालविली आहे. पुराणमताभिमानी लोकांना ह्या चळवळी धर्मबाह्य वाटतात म्हणून ब्राम्हण व ब्राम्हणेतर यांच्यांत द्वेष माजत आहे. हिंदुसमाजांतील हा अंतःकलह शांत झाल्याखेरीज घडगत नाहीं. म्हणून हिंदुशब्दाच्या व्याख्येंत कोणकोणत्या वर्गाचा समावेश होतो, व जातिवैषम्यमूलक ब्राम्हणब्राम्हणेतरवादांत किती तथ्यांश आहे, हें आम्ही दाखविणार आहो.

मागील प्रकरणांत आर्य व अनार्य यांचा आम्ही विवेक दाखविला. त्यावरून वेदादि ग्रंथांचें किंवा तन्मूलक पौरुषेय संतमहंतप्रणीत ग्रंथांचें प्रामाण्य मानून ईश्वरैक्यतेचा मार्ग आक्रमण करणाऱ्या लोकांना आर्य ही संज्ञा आहे हें वाचकांस कळून आलेंच असेल. या आर्यांची वस्ति आज

मितीस हिंदुस्थानाखेरीज इतर कोठेंहि नाहीं. म्हणून हिंदुस्थानांतील वेद-पुराणमतानुयायी समाजालाच आज आर्य हा शब्द लावितां येतो. पण या वर्गाचें आर्य हें नांव जाऊन आज त्यानें हिंदु ही संज्ञा धारण केलेली आहे. हिंदु हा शब्द संस्कृत वाङ्मयांतून विशेष आढळत नाहीं. मेरुतंत्रांत या शब्दाचा उल्लेख असल्याचें न्यायकोशांत नमूद केलें असून 'नीच वर्तन व तें करणारा यांना जो नांवें ठेवितो व त्यांना जो स्पर्श करीत नाहीं तो हिंदु होय' अशी तेथें हिंदूची व्याख्या दिली आहे. आम्हांला मेरुतंत्रांत हा श्लोक आढळला नाहीं, तरी कोठल्या प्रतींत तो असल्यास त्यांत दिलेलें लक्षण वैदिक धर्मास अनुसरून असल्यामुळें ग्राह्य आहे. चांगलें आचरण कोणतें व वाईट आचरण कोणतें यांचा निवाडा करून वैदिक धर्मांत जशा नीतीच्या उत्तम मर्यादा ठरविल्या आहेत तशा कोणत्याच धर्मांत केलेल्या नाहींत; आणि मोक्षादि आत्यंतिक ध्येयाच्या दृष्टीनें खालच्या दर्जाच्या भौतिक ध्येयाला दूषण ठेवून मोक्ष ध्येय प्राप्त करून घेण्याकरितां चांगल्या सात्विक आचरणाचा अवलंब करणें व राजसतामस अशा हीन आचरणाचा त्याग व तिटकारा करणें किती अवश्य आहे याची वैदिक धर्मग्रंथांतच उत्तम मीमांसा केली आहे. इतर धर्मांत आत्यंतिक असें ध्येयच मानिलें नसल्यामुळें, त्या धर्मांत नीच आचरणाचा विशेष तिटकारा मानिलेला नाहीं, व मरणोत्तरकालीं या जन्मांतील पाप पुण्याचें फल जीवाला भोगल्याखेरीज सुटत नाहीं हा सिद्धान्त मानिला नसल्यामुळें, या जगांत निंद्य म्हणून कांहीं आचरण आहे हें धर्माचें आचरण करणाऱ्यानें लक्षांत ठेवून दुःखप्राप्तीच्या भीतीनें त्यानें त्या आचरणाचा तिटकारा करावा अशी त्या धर्मांत आवश्यकताहि ठेवलेली नाहीं. उलट मरणानंतर परमात्मा केलेल्या पापाची क्षमा करितो असा विक्षिप्त सिद्धान्त मानून दुराचाराला म्लेच्छादि धर्मांनीं सवडच दिली आहे.

---

१ हीनं च दूषयत्येव हिंदुरित्युच्यते प्रिये—मेरुतंत्र प्र. २३

अर्वाचीन लोक सिंधुनदीपर्यंतच्या भारतभूमींत राहणाऱ्या आर्यांनाच सिंधु म्हणजे अपभ्रष्ट भाषेंत हिंदु हें नांव दिलें गेलें असें म्हणतात. ही उपपत्ति सर्वथाच त्याज्य आहे असें म्हणतां येत नाहीं, कारण 'इतक्यांत[1] तेथें विक्रमादित्याचा नातु शालिवाहन राजा पित्याचें राज्य घेऊन चीन व तार्तरी देशांतील अजिंक्य शकास, करटी वाल्हिकांस, रोमदेशस्थांस, शठ व खुरजांस जिंकून, त्यांचे कोश घेऊन त्यांस दंडयोग्य करिता झाला. त्यानें म्लेच्छ व आर्य यांच्या भिन्नभिन्न मर्यादा ठरविल्या. त्या महात्म्यानें सिंधुस्थान हें आर्यांचें उत्तम राष्ट्र समजावें व सिंधुनदीच्या पलीकडे म्लेच्छस्थान समजावें असा नियम केला,' असा भविष्यपुराणांत उल्लेख आहे. त्यावरून असें दिसतें कीं, सिंधूच्या पलीकडे राहणाऱ्या लोकांनीं सच्या ठिकाणीं हचा अपभ्रंश करून सिंधुस्थानाला हिंदुस्थान व सिंधुस्थांना हिंदु अशीं नांवें दिलीं असावींत. कसेंहि असले तरी हिंदुस्थानांतील आर्यांनाच हिंदु म्हणतात यांत शंका नाहीं.

सर्व मानवसमाज पांचभौतिक मनुष्यप्राणी या दृष्टीनें जरी एक असला तरी आचरणभेदानें त्यांत भेद उत्पन्न होतो. जात्या मनुष्य मनुष्यापासून भिन्न नाहीं. पण प्रत्येक मनुष्याच्या मानसिक सद्गुणांचा जसा विकास झाला असेल तसा त्याच्या दर्जास अनुसरून आपल्या पुढील उत्क्रांतीस उपयोगी पडेल असा धर्म स्वीकारण्याची त्याला श्रद्धा उत्पन्न

---

१ एतस्मिन्नंतरे तत्र शालिवाहनभूपतिः । विक्रमादित्यपौत्रश्च पितृराज्यं गृहीतवान् । जित्वा शकान्दुराधर्षांश्चीनतैत्तिरिदेशजान् । बाल्हीकान्कामरूपांश्च रोमजान्खुरजांच्छठान् । तेषां कोशान्गृहीत्वा च दंडयोग्यानकारयत् । स्थापिता तेन मर्यादा म्लेच्छार्याणां पृथक् पृथक् । सिंधुस्थानमिति ज्ञेयं राष्ट्रमार्यस्य चोत्तमम् । म्लेच्छस्थानं परं सिंधोः कृतं तेन महात्मना ॥

भविष्य पु. प्रतिसर्ग प. खंड ३ अ. २

होते, व त्या धर्मश्रद्धेनुसार मानवसमाजांत भेद उत्पन्न होतात. हे निरानिराळे धर्म व धार्मिक समाज मनुष्याच्या या मानसिक उन्नत्तीच्या व श्रद्धेच्या दृष्टीनें अत्यंत आवश्यक आहेत. एका मानव समाजाला दुसऱ्या मानव समाजापासून अलग करणारी धर्माखेरीज दुसरी कोणतीहि गोष्ट नाहीं. धर्मभेदामुळें समाजभेद होतो. पांचभौतिक म्हणून सर्व मानवसमाज जसा एक त्याप्रमाणें धर्माच्या[1] दृष्टीनेंहि सर्व मानवसमाज सर्वारंभीं एक होता. पण पुढें धर्मत्यागामुळें एका धर्मसमाजांतच निरनिराळ्या धर्ममर्यादा व जन्मोजन्मीं बद्धमूल झालेल्या गुणकर्मानुसार निरनिराळ्या जन्म जाति दृढ होऊं लागल्या. नंतर जसजसें स्वैर वर्तन वाढूं लागलें तसतसे वैदिक मार्गाच्या संरक्षणार्थ कुमार्गगामी लोकांच्या बुद्धीस मोह पाडून त्यांना वैदिक मार्ग सोडावयाला लावणारे पण शेवटीं परंपरेनें त्यांना वैदिक गतीस देणारे वैदिकधर्मभिन्न व पुरुषबुद्धिप्रेरित असे निरनिराळे धर्म निरनिराळ्या चालकांच्या द्वारें परमेश्वराला प्रगट करावे लागले. सारांश, धर्म हाच मानवजातींत भेद उत्पन्न करणारा आहे. आद्य मानवजातीस आर्य ही जी संज्ञा दिली गेली होती ती देखील धर्मामुळेंच. त्यांचा तो धर्म म्हणजे वेदपुराणादि आर्ष ग्रंथांनीं सांगितलेला धर्म होय. तोच धर्म हिंदुस्थानांतील (आर्य लोक) खरा हिंदुसमाज आज पाळीत आहे. या धर्माचे प्रवृत्तिमार्ग किंवा कर्मकांड व निवृत्तिमार्ग किंवा ईश्वरप्राप्तिकांड असे दोन भाग असून कर्मकांडोक्त धर्म जन्मजातिमूलक आहे व ईश्वरकांडोक्त धर्म ईश्वरप्राप्तिजिज्ञासामूलक आहे. म्हणून हिंदु कोण या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, वेद वेदांगें, पुराणें ह्यांतील आचार व ह्यांच्या प्रामाण्यावर उभारलेले धर्म व संप्रदाय हे ज्याला मान्य आहेत व जो परंपरागत हिंदूच्याच पोटीं आला आहे तो हिंदु होय. या व्याख्येवरून मुख्य हिंदुत्वाला वैदिककुलोत्पन्नता व वैदिकधर्मानुयायीत्व

---

१ एकदेवसदायुक्तः एकमंत्रविधिक्रियाः । पृथक्धर्मास्त्वेकवेदा धर्ममेकमनुव्रताः—भा. वन.

अशीं दोन्हीं लक्षणें पाहिजेत हें स्पष्ट दिसून येतें. याठिकाणीं वैदिक हा शब्द केवल वेदाचाच बोधक नसून वेद, स्मृति, पुराणें, तत्प्रामाण्यमूलक धर्म व संप्रदाय, संतमहंतांचे ग्रंथ व तन्मूलक धर्म ह्या सर्वांचा तो संग्राहक आहे असें समजावें; कारण हे सर्व ग्रंथ व ह्या सर्व ग्रंथांनीं जेवढे धर्म सांगितले आहेत ते सर्व वेदमूलकच असल्यामुळें, वैदिक म्हणविले जातात.

याप्रमाणें वैदिककुलोत्पन्न व वैदिकधर्मानुयायी तो हिंदु अशी हिंदु शब्दाची व्याख्या घेऊन हिंदुस्थानांतील आजच्या हिंदुसमाजाकडे पाहिलें तर कर्मकांड व ईश्वरप्राप्तिकांड ह्या दोघांचेंहि द्वारा हिंदु धर्माचें तंतोतंत अनुष्ठान न करणारे पण आपल्याला हिंदु म्हणविणारे पुष्कळ समाज हिंदुसमाजांतून वगळले जाऊं पाहतात व खरा खरा हिंदुसमाज बोटावर मोजण्याइतकाच शिल्लक राहतो. वैदिक कुलोत्पन्न असून पुष्कळ लोक वैदिक ग्रंथांना प्रमाण मानीत नाहींत व म्हणून तदनुसार आचरणहि करीत नाहींत; तसेंच आम्ही हिंदु आहों असें म्हणून म्लेच्छादि धर्माचाहि स्वीकार करीत नाहींत. याच्या कांहीं अंशीं उलट असे कित्येक लोक आहेत कीं, आपल्या वैदिकेतर धर्माचें अनुष्ठान न करितां तें टाकून देऊन वैदिक धर्मांतील भक्तिमार्गाचें श्रद्धेनें अनुष्ठान करितात व हिंदु धर्माशीं व हिंदुसमाजाशीं एकीनें वागतात. आज हिंदुस्थानांत असे कित्येक लोक आहेत कीं, कांहीं अंशानें वैदिक मताहून भिन्न व कांहीं अंशानें वैदिक मताशीं मिळता पण म्लेच्छधर्माहून भिन्न अशा निरनिराळ्या धर्माचे अनुष्ठान करीत असून स्वतःला हिंदु ह्मणवितात. वैदिककुलोत्पन्न व वैदिक धर्मानुयायी तो हिंदु ही हिंदु शब्दाची दोन लक्षणांच्या समुच्चयानें केलेली व्याख्याच प्रमाण मानून हिंदुत्वाचा निकाल लाविला तर वरील त्रिविध समाज दुखविला जाऊन निकालस हिंदू समाज फार थोडा शिल्लक राहतो, व यापैकीं कोणीहि समाज आम्ही हिंदु नाहीं असें म्हणवून घेण्याला तयार होणें शक्य नाहीं; तेव्हां या वरील तीन समाजांना हिंदुसमाजांतून कसें वगळा-

वयाचें असा कित्येकजण प्रश्न करितील. त्यावर आमचें एवढेंच उत्तर आहे कीं, हिंदुस्थानांतील आजच्या निरनिराळ्या आचारविचारास अनुसरून झालेल्या समाजवर्गीकरणाकडे लक्ष देऊन हिंदु कोणास म्हणावे या प्रश्नाचा अजून आम्हीं विचार केला नाहीं. हिंदुत्वाची खरी कल्पना काय आहे एवढेंच आम्ही येथें वर दाखविलें आहे. आतां या दृष्टीनें हिंदुत्वाचा विचार करून हिंदु समाजांत कोणकोणत्या वर्गांचा किती व कसा अंतर्भाव होऊं शकतो हें आम्हीं दाखविणार आहों.

आम्हीं हिंदु शब्दाच्या व्युत्पत्तीविषयीं वर ज्या दोन उपपत्ती दिल्या आहेत, त्यावरून हिंदु शब्दाच्या अर्थाचीं अंतरंग व बहिरंग अशीं दोन स्वरूपें आपल्याला मानितां येतात. हिंदु शब्दाचें अंतरंग वैदिक धर्माशीं तादात्म्य पावलेलें असून बहिरंग म्लेच्छ धर्मापासून अंतरंगाचें संरक्षण करण्याकरितां उपयुक्त केलेलें दिसून येतें. म्हणून स्थूलमानानें पाहतां म्लेच्छ धर्माचा स्वीकार न करितां अधिकार असेल त्याप्रमाणें शास्त्रावरून अथवा परंपरेवरून वैदिक धर्माचें अनुष्ठान करणारे किंवा म्लेच्छेतर असून वैदिक भिन्न जे धर्म असतील त्या धर्मांचा स्वीकार करणारे व आपल्याला हिंदु म्हणविणारे जे समाज असतील ते सर्व समाज निरनिराळ्या रितीनें हिंदुच समजले जातात. कारण आपण हिंदु धर्मशास्त्रांचा विचार पाहूं गेलों असतां असें दिसतें कीं, वैदिक धर्माचे आकारकांड व विचारकांड असे दोन भाग आहेत, आणि खऱ्या हिंदुत्वाकरितां ह्या दोन्ही भागांचें अनुष्ठान आवश्यक आहे. आचारकांड जातिविशिष्ट असल्यामुळें, त्याकरितां लागणाऱ्या वैदिक कुलोत्पन्नता या लक्षणाचा हिंदु शब्दाच्या अंतरंग स्वरूपांत समावेश केला आहे. हिंदु कुलांत उत्पन्न होऊन आपल्याला विहित असलेल्या आचाराचें मनुष्य अनुष्ठान करणार नाहीं तर त्या पूर्वीच्या वर्णांतून त्याचें पतन होतें, पण तो हिंदुत्वापासून भ्रष्ट होत नाहीं.

कारण वैदिक धर्मांत एकाद्या विवक्षित आचाराचेंच अनुष्ठान करणे हें मुख्य ध्येय नसून ईश्वरप्राप्ति हें मुख्य ध्येय असल्यामुळें, मनुष्याला जोपर्यंत वैदिक धर्मांतील ईश्वरप्राप्ति मान्य आहे व त्या ईश्वरप्राप्तीचा कोणता एकादा मार्ग त्याला खुला आहे तोपर्यंत त्यांचे हिंदुत्व कायम राहतें. पुनः वैदिक धर्मांत पतित ही एक जात मानिली आहे. एकाद्या उच्च वर्णाच्या हिंदूनें आपल्या वर्णास सांगितलेल्या धर्माचें अनुष्ठान केलें नाहीं किंवा भलतेच निषिद्ध आचरण केलें तर तो पतन पावतो म्हणजे त्याच्या निषिद्ध आचरणाच्या दर्जानुसार तो खालच्या चांडालपर्यंतच्या जातींशीं साम्य पावत जातो, व प्रायश्चित्तानें शुद्ध होईपर्यंत त्याला आपला पूर्व वर्णातील आचार कारितां येत नाहीं. पण याहि स्थितींत हिंदुशास्त्रानें मान्य केलेली त्याची पतित जाति कायम राहून त्याला सामान्य सदाचाराचा व ज्ञानभक्तिद्वारा ईश्वरप्राप्तीचा अधिकार शास्त्रानें ठेविला असल्यामुळें, तो हिंदुत्वापासून भ्रष्ट होत नाहीं. किंबहुना पुराणें, संतमहंतांचे भाषाग्रंथ यांच्या द्वारा वैदिक ईश्वराची प्राप्ती करून घेण्याचा यच्चावत् मनुष्यमात्रास हिंदुशास्त्रानें अधिकार दिला असल्यामुळें, कोणीहि पतित किंवा अन्यधर्मीय पुरुष भगवद्भक्तिमार्गानें हिंदु होऊं शकतो. याप्रमाणें परंपरागत हिंदु कुलांत उत्पन्न होऊन हिंदुधर्माचें अनुष्ठान करणें किंवा कोणत्याहि जातींत जन्मून भक्तिमार्गाचा स्वीकार करणें या दोन मार्गाखेरीज भलत्याच मार्गानें मात्र हिंदुसमाजांत कोणाचाहि प्रवेश होऊं शकत नाहीं. म्हणून धर्मांतरानें पतित झालेल्या हिंदूंचें शुद्धिकरण व परावर्तन भक्तिमार्गानें करावें, म्हणजे त्यांना वैदिक धर्मांतील विठ्ठल रामकृष्ण इत्यादि देवांचें भजन पूजनाचा मार्ग सांगावा.

---

१ किरातहुणांध्रपुलिंदपुल्कसा आभीरकंका यवनाः खसादयः
येऽन्ये च पापा यदुपाश्रयाश्रयाः शुध्यंति तस्मै प्रभविष्णवे नमः—
भाग. २।४।१८

आतां आर्ष शास्त्रांचीं हीं मतें व हिंदु शब्दाच्या अर्थाचीं अंतरंग व बहिरंग स्वरूपें यांच्या एकत्रित विचारानें हिंदुसमाजाची व्याप्ति पाहिली असतां अंतरंगाच्या दृष्टीनें तीन व बहिरंगाच्या दृष्टीनें एक असे हिंदु-समाजाचे चार वर्ग व त्यांच्यांतील हिंदुत्वाच्या अंशाची कल्पना येण्याक-रितां त्यांचें पृथक् चार निर्देश होतात. (१) आर्यांनाच हिंदु ही संज्ञा असल्यामुळें, वेदस्मृतिपुराणें यांनीं सांगितलेलें किंवा ह्यांचें प्रामाण्य मानून सामान्य जनांकरितां भाषाग्रंथांतून संतमहंतानीं सांगितलेले अथवा वेदादिकांचें प्रामाण्य मानणाऱ्या शिष्टानीं आपल्या आचरणानें आंखून दिलेले जे मार्ग त्या मार्गांचें परंपरागत अनुष्ठान करणाऱ्याच्या पोटीं जन्मून स्वतः त्या पैकीं एकाद्या मार्गाचें अनुष्ठान करणारे जे समाज असतील ते वैदिकहिंदु होत. (२) जे वैदिक हिंदूंच्या वंशांत जन्मले खरे पण वैदिक ग्रंथ व मतें प्रमाण वाटत नसल्यामुळें ज्यांच्या हस्तपादादि कर्मेंद्रियांना वैदिक आचाराचा स्पर्श होत नाहीं, आणि त्याबरोबरच ज्यांनीं दुसऱ्या कोणत्या म्लेच्छ धर्माचाहि स्वीकार केला नाहीं असे लोक जन्महिंदु होत. (३) वैदिकेतर जातींत जन्मून देखील स्वतःच्या कुलांत चालत आलेल्या धर्मावर श्रद्धा नाहीं म्हणून स्वतःचा धर्म सोडून देऊन वैदिक धर्मावर श्रद्धा असल्यामुळें, हिंदु धर्मांतील ज्या भक्तिमार्गाचा त्यांना अधिकार आहे त्या भक्तिमार्गाचें द्वारें जे लोक हिंदु धर्माचें अनुष्ठान करितात ते दीक्षाहिंदु होत. पूज्यतेच्या दृष्टीनें जन्महिंदु-पेक्षां दीक्षाहिंदूलाच आर्यधर्मशास्त्रें श्रेष्ठ समजतात. याप्रमाणें हिंदु शब्दाच्या अंतरंग अर्थकल्पनेनुसार हिंदुसमाजाचे हे तीन वर्ग झाले. आतां पुढील चवथा वर्ग केवळ बहिरंग कल्पनेस धरून आहे; आणि (४) ज्यांचा म्लेच्छ कुलांत जन्म झाला नसून जे म्लेच्छ धर्मांतील आचार करीत नाहींत, तर ज्या धर्माचें म्लेच्छ धर्माशीं साम्य नसून वैदिक धर्मांतील तत्त्वाशींच थोडेंबहुत साम्य आहे अशा धर्माचें अनुष्ठान करितात ते

संज्ञाहिंदु होत. याप्रमाणें या चार वर्गांचा हिंदूंत समावेश होतो. म्हणून या वर्गीकरणानुसार व सांगितलेल्या शास्त्रीय मार्गानें हिंदुसमाजाचें संघटन व वर्धन झाल्यास शास्त्रास बाध न येतां हिंदुसमाजावरील अन्यधर्मीयांची धोरपड टळेल. खानपानादि व्यवहार स्वधर्मानुसार व परंपरेनुसार होणेंच योग्य व व्यवहार्य असून तें निरनिराळ्या धर्मांतील संस्कारांची व स्वेच्छाचारास आळा घालून अध्यात्मोन्नतीस लागणारी सत्वशुद्धि करणें हा जो धर्माचा उद्देश त्याची सार्थकता करणारें आहे. आतां ब्राह्मणेतरांच्या चळवळीचा विचार करूं.

ज्या आर्ष धर्माचा परलोकांशीं व पुनर्जन्माशीं वगैरे संबंध आहे तो आर्ष धर्म ब्राह्मणाकडूनच काय पण कोणत्याहि जीवाकडून निर्मिला जाणें शक्य नाहीं हें मागें सहाव्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. म्हणूनच 'प्रजेची वृद्धि करण्याकरितां ब्रह्मदेवानें आपल्या मुख, बाहु, ऊरु व पाय यापासून ब्राह्मणादि वर्ग निर्माण केले' असें मनूनें म्हटलें[1] असून या अर्थाचें उपबृंहण करणारी ऋचा पुरुषसूक्तांत दिली आहे. 'चातुर्वर्ण्याची[2] निरनिराळीं कर्में परमेश्वरानेंच निर्माण केलीं,' या चार वर्णांना वैदिक धर्म लागूं असून 'शूद्रांनीं[3] मात्र वेदमंत्र, स्वधा, स्वाहा, वषट्कारादिकावांचून पुराणपद्धतीनें गृहस्थाश्रमांतील दहा संस्कार करावे व पंचमहायज्ञ करावे,' '[4]सर्व वर्णांमध्यें समान वर्णाच्या, पुरुषसंभोगरहित, यथाशास्त्रविवाहित अशा स्त्रियांचे ठिकाणीं अनुक्रमानें जे उत्पन्न होतात ते मातापितरांच्या

---

१ लोकानां तु विवृद्ध्यर्थं मुखबाहूरुपादतः
ब्राह्मणं क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च निरवर्तयत्—मनु. १. ३१

२ मुखबाहूरुपज्जानां पृथक्कर्माण्यकारयत्—मनु. १. ८७

३ वेदमंत्रस्वधास्वाहावषट्कारादिभिर्विना—व्यास स्मृ. अ. १. ६

४ सर्ववर्णेषु तुल्यासु पत्नीष्वक्षतयोनिषु

जातीनें युक्त होतात,' ब्राह्मणीचें पोटीं शूद्रापासून झालेला चांडाळ होतो व तो सर्वधर्मबहिष्कृत आहे,' 'नास्तिक, पिशुन कृतघ्न, दीर्घद्वेषी हे चौघेजण कर्मचांडाल असून जन्मानें चांडाल तो पांचवा होय,' चांडाल[3] व श्वपच यांनीं गांवाबाहेर रहावें. धर्म आचरण करणाऱ्यानें यांची संगति करूं नये' 'यांच्याशीं[4] भाषण केलें असतां देखील स्नान करावें,' 'चांडाल स्पर्श झाला असतां सचैल स्नान करावें' इत्यादि अनेक वचनांनीं आर्ष ग्रंथांत जातिवादाचें मंडण केलेलें असून फक्त द्विजांना वेदाधिकार व तन्मूलक संस्कार यांचा अधिकार दिलेला आहे. शूद्रांना पौराणिक पद्धतीनें कांहीं संस्कार करण्याचा अधिकार दिलेला असून चांडालादिकांना ईश्वर-प्राप्तीच्या भक्तिमार्गाखेरीज दुसऱ्या कोणत्याहि श्रौतस्मार्त संस्कारांचा किंवा कर्मांचा अधिकार दिलेला नाहीं; व ते स्पर्शार्हहि ठरविले नाहींत. भगवान् आचार्यांनींहि जातिशूद्राला वेदाचा किंवा वेदमंत्रमूलक संस्कारांचा अधिकार नाहीं हें (ब्र. सू. १. ३. ३४) सिद्ध केलें आहे. पुनः जातिवाद उपटसूळ नसून गुणकर्मांशीं शास्त्रानें त्याचा संबंध दाखविला आहे. मनुष्य या जन्मांत ज्या गुणकर्मांचें आचरण करील त्या गुणकर्मांचा पुढील जन्मांत फलरूपानें परिणाम होतो. हा परिणाम पुष्कळ प्रकारचा असून

आनुलोम्येन संभूता जात्या ज्ञेयास्त एव ते–मनु. १०. ५

१ ब्राह्मण्यां शूद्रजनितश्चांडालो धर्मवर्जितः—व्यासस्मृति. १. ९

२ नास्तिकः पिशुनश्चैव कृतघ्नो दीर्घरोषकः

चत्वारः कर्मचांडालाः जन्मतश्चापि पंचमः-वसिष्ठ स्मृ. अ. ६. २२

३ मनु. १०. ५१, ५३

४ व्यास. अ. १. १२; पराशर अ. १२. २५

त्यांत जातिरूपहि एक परिणाम आहे. 'उत्तम[1] आचरण करणारा त्या आचरणाच्या तारतम्यानुसार ब्राह्मणादि योनींत जातो व वाईट आचरण करणारा त्या आचरणाच्या तारतम्यानुसार श्वान चांडाळ इत्यादि योनींत जातो,' 'मनुष्यानें[2] केलेल्या कर्मांचा जाति, आयुष्य, व भोग असा तीन प्रकारचा विपाक होतो' 'ज्या[3] गुणांची मनःस्थिति असते त्याप्रमाणें मनुष्य कर्में करितो, व केलेलीं कर्में जशीं बरीं वाईट असतील तशीं त्याला योनिशरीरें मिळतात' 'कृतयुगांत[4] प्रथम पृथक् पृथक् वर्ण नसून सर्व ब्राम्हण होते, पुढें विषयसुखाच्या लोभानें ज्यांनीं आपला विहिताचार सोडून निरनिराळें कर्माचरण धरिलें ते त्या कर्माच्या अभ्यासानें क्षत्रियादि जातींत गेले' 'ब्राह्मणादिक[5] वर्ण अनुक्रमें सात, सहा व पांच पिढ्यापर्यंत जर शूद्रावत् आचरण करतील तर ते नंतर शूद्र जातींत जातात' इत्यादि श्रुति-स्मृतिसंतवचनांनीं कर्माचा जो जातिरूप परिणाम सांगितला आहे व योग-शास्त्रानें ज्याला अनुभविक पाठबळ दिलें आहे तो जातिरूप परिणाम खोटा आहे किंवा ब्राह्मणांनीं काल्पिलेला आहे असें कोणीहि समंजस मनुष्य म्हणणार नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां जाति ही एक गुणकर्माची परिणतावस्था आहे असें सिद्ध होतें.

जातिवाद व अस्पृश्यता हीं दोन्ही वैदिक धर्मास मान्य नाहींत

---

१ छांदोग्य ५, १०.७; २ सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः—यो. सू. २-१३

३ वृत्ति ऐसे मन धरिती । मना ऐसी क्रिया करिती । क्रिया ऐसिया वरिती । मरोनी देहें—ज्ञाने अ. १७·५८

४ न विशेषोऽस्ति वर्णानां सर्वं ब्राह्ममिदं जगत्
ब्रह्मणा पूर्वसृष्टं हि कर्मभिर्वर्णतां गतम्—भा. शां. अ. १८८

५ याज्ञ. प्र. ४ ९६. मनु. अ. १०. ६५

म्हणजे वेदकालीं ह्या दोन्ही गोष्टी प्रचलित नव्हत्या असें ह्मणणाऱ्यांनीं वैदिक कालचें ब्रह्मप्राप्तीचें साधन जें तप त्याचा पुरस्कार न करितां किंवा त्या कालांतील सात्विक आहारविहारांचें सेवन करण्याचा उपदेश न करितां केवल भौतिक ध्येय पुढें ठेवून व स्वैर वर्तन करावेसें वाटतें म्हणून जातिभेद व अस्पृश्यता यांचा नायनाट करण्याकरितां मात्र वैदिक कालचा आधार घेणें हास्यास्पद नाहीं काय? कालानुसार धर्माधर्म बदलतात असें मानणाऱ्या आमच्या विद्वानांनीं वैदिक कालचा आज आधार कां घ्यावा? सर्गारंभीं काय स्थिति होती हे सांगणें इतिहासाचें काम आहे. वेदावरून त्याची कल्पना येत नाहीं व अनुमान करणेंहि निरर्थक आहे. भारतादिक इतिहासावरून पाहतां सर्गारंभकालीं मागें सांगितल्याप्रमाणें सर्व लोक जातितः किंवा गुणतः ब्राह्मण होतें. त्यावेळीं पारमार्थिक ध्येयावांचून इतर व्यावहारिक ध्येयाला मुळींच महत्व नव्हतें व त्यामुळें वर्णव्यवस्थाहि लागू झाली नव्हती. पण कालमानानें जेव्हांपासून लोक थोडें स्वैरवर्तनी, दंडावांचून न ऐकणारे व संकरापासून झालेले असें उत्पन्न होऊं लागले, तेव्हांपासून राजव्यवस्था व वर्णव्यवस्था लागू झाली. म्हणून वैदिक कालची सर्व ब्राह्मण्याची स्थिति येईपर्यंत, प्रवृत्त झालेले जातिवाद, अस्पृश्यता इत्यादि प्रकार नष्ट होणें चांगलें आहे काय? वैदिक धर्माच्या मतें स्मृतिपुराणें वेदमूलकच असल्यामुळें प्रमाण आहेत हें आम्हीं मागें दाखविलेंच आहे. त्यावरून पाहतां स्मृतिधर्म वैदिक नाहींत म्हणजे जातिवाद, स्पर्शास्पर्श वैदिक धर्मास मान्य नाहींत असे म्हणतांच येत नाहीं. स्पर्शास्पर्श अवैदिक नसून त्यांना अवैदिक म्हणणारेच अवैदिक ठरतात. याप्रमाणें आर्षशास्त्रांत जातिवादाचें विवेचन आलें असून बऱ्याच पिढ्यापासून द्विजांचा संस्कारलोप झाल्यास ब्राह्मण सातव्या पिढींत, क्षत्रिय सहाव्या व वैश्य पांचव्या पिढींत शूद्र होतो असें मनूनें व याज्ञवल्क्यानें म्हटलें आहे, आणि आज बहुतेक ब्राह्मणेतरांच्या बऱ्याच पिढ्या संस्कार-

हीन दशेंत गेल्या आहेत, म्हणून त्यांना आज वेदाधिकार राहिला नाहीं व चांडाल ही एक जन्मजाति असून ती शास्त्रावरून स्पर्शार्ह ठरत नाहीं असें पुराणमतवादी लोक म्हणतात. निर्विकार चित्तानें विचार केला असतां, पुराणमतवादी लोकांचें म्हणणें केवल शास्त्रनिष्ठामूलक आहे, द्वेषमूलक किंवा दुरभिमानमूलक खास नाहीं हें कोणालाहि कळून येईल.

यावरून आम्हाला केवल जन्मजातिवादच मान्य आहे असें मात्र कोणी समजू नये. आर्ष शास्त्रांतून जन्मजातिवादाप्रमाणें गुणकर्मवादाचेंहि प्रामाण्य मानिलेलें आढळतें. [1] ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ह्या चार वर्णांचीं विहितकर्में त्यांच्या स्वभावानुसार विभागून दिलेलीं आहेत,' '[2] सत्य, दया, क्षमा, शील, निष्ठुर नसणें व तप हे गुण ज्यांचे ठिकाणीं असतील त्यालाच ब्राह्मण म्हणावें,' '[3] हे गुण शूद्राचें ठिकाणीं असून ब्राह्मणाचें ठिकाणीं नसतील तर शूद्र तो शूद्र होत नाहीं व ब्राह्मण तो ब्राह्मण होत नाहीं' इत्यादि पुष्कळशा वचनसंग्रहानें गुणकर्मवादाचेंहि शास्त्रांतून मंडण केलेलें आहे. हा गुणकर्मवाद ऐच्छिक मानिला तर मागें दाखविल्याप्रमाणें द्विजांना करावे लागणाऱ्या संस्कारांचें स्थैर्य राहण्याचा संभव नाहीं. म्हणूनच या संस्कारांच्या स्थैर्याकरितां गीतावचनांत स्वभावसिद्ध गुणस्थिति मानलेली आहे, व मागल्या जन्मांतील गुणकर्मानुसार या जन्मांत जन्मा-

---

१ ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप
कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः—गी. १८. ४१

२ सत्यं दानं क्षमा शीलमानृशंस्यं तपो घृणा
दृश्यंते यत्र राजेंद्र स ब्राह्मण इति स्मृतः—भारत. वनपर्व

३ शूद्रे चैतद्भवेल्लक्ष्यं द्विजे तच्च न विद्यते
न वै शूद्रो भवेच्छूद्रो ब्राह्मणो न च ब्राह्मणः—भा. शां. अ. १८८

बरोबर उत्पन्न झालेली जी मनःप्रकृति तो स्वभाव होय असें भाष्यकारानीं तिचें लक्षण केलें आहे. याप्रमाणें मनुष्याची प्रकृति होऊन बसलेली मनःस्थिति स्थिर राहत असल्यामुळें-मनुष्याची प्रकृति स्थिर असते हें 'तूं जरी आतां युद्ध करीत नाहीं म्हणतोस तरी प्रकृति तुझ्याकडून युद्ध करवील' असें जें भगवंतानीं अर्जुनाला म्हटलें त्यावरून दिसून येते-ज्याची जशी ब्राम्हणादि गुणाची प्रकृति असेल त्याप्रमाणें त्याला संस्कार करितां येतात. हा गुणकर्मवाद म्हणजे जन्मजातिवादाचाच एक पर्याय होय. म्हणून या गुणकर्मवादाचा आश्रय केला तरी आमच्या ब्राह्मणेतरांना आपला पूर्वीचा द्विजत्वमूलक वैदिक कर्माधिकार घेतां येईल असें वाटत नाहीं. कारण नुस्त्या एवढ्या प्राकृतिक गुणस्थितीवरूनच जर कोणालाहि केव्हांहि वैदिक संस्कारांचा अधिकार घेतां येतो असें म्हटलें तर द्वादशगुणमंडित अशा ब्राह्मणापेक्षां श्रेष्ठ गणले जाणारे भारतकालांतील विदुर, धर्मव्याध व कलियुगांतील तुकारामादिक थोर थोर संत यांनीं तो वेदाधिकार कां घेतला नव्हता, व गुणकर्मवादानुसार आम्ही ब्राह्मण असून ब्राह्मण वर्णाचीं वेदाध्ययनादि कर्मे आम्हीं न केलीं तर आम्हाला पातक लागण्याचा संभव आहे असें त्यांना कां वाटलें नाहीं ? असा येथें प्रश्न येतो.

वसिष्ठ स्मृतींत या प्रश्नाचें उत्तर दिलें आहे. 'वर्णविचार[1] हा प्रकृतिविशिष्ट गुणकर्म व संस्कार यांच्या समुच्चयानें मानिला पाहिजे' असें वसिष्ठ म्हणतात. म्हणजे एखाद्याची स्वभावसिद्ध गुणस्थिति द्विजवर्णाची असली तरी संस्कारलोप जर झाला असला तर मात्र त्याला वेदाधिकार राहत नाहीं. म्हणून याहि पक्षांत आमच्या ब्राह्मणेतरांना जय येत नाहीं. आतां कैवर्तकन्येपोटीं झालेले भगवान् व्यास व इतर कांहींजण निरनिराळ्या रीतीनें उत्पन्न होऊन वेदाधिकारी झाले, विश्वामित्र क्षत्रिय असून पुढें

१ प्रकृतिविशिष्टं चातुर्वर्ण्यं संस्कारविशेषाच्च — वसिष्ठ स्मृति. ४.१

ब्राह्मण झाले इत्यादि दाखले पुराणादिकांतून सांपडतात खरें; पण ' देव, मुनि यांचीं गुणकर्में पाहून इतर साधारण जीवांनीं तसेंच वागणें योग्य नाहीं, किंवा त्यांच्या आचरणांची निंदाहि करूं नये ' असें भारतांत म्हटलें आहे. कारण देव, मुनि यांचे पूर्व संबंध निरनिराळे असल्यामुळें ते साधारण जीवांना कळत नसतात. द्रौपदीला पांच पति होते म्हणून साधारण स्त्रियांनीं पांच पति केले तर त्या नरकाच्याच भागी होतील. द्रौपदीचा व तिच्या पांच पतींचा पूर्व संबंध निराळा असल्यामुळें, तिला नंतर तेच युधिष्ठिरादिकांच्या रूपानें पांच पती झाले. त्यांतहि देव, मुनि यांच्या ठिकाणीं जशीं तीव्र गुणकर्में असतात, किंवा तपश्चर्यादिकेंकरून ते जशीं आपलीं गुणकर्में तीव्र व स्थिर करून घेतात, तशीं तीं साधारण माणसांना करून घेतां येत नाहींत किंवा तीं करून घेत नाहींत. विश्वामित्रानें आपल्या तपःसामर्थ्यानें आपला देह सूर्यकिरणांनीं भस्मीभूत करून घेतला होता. असा तपःसंपन्न पुरुष आतां ब्राह्मणेतरांत कोणी सांपडेल काय ? हें सामर्थ्य आंगीं नसतां विश्वामित्राचें उदाहरण घेऊन काय उपयोग ! बरें, पूर्वीच्या देवमुनींचीं उदाहरणें घेतलीं तरी तसा तपःसंपन्न व स्थिर गुणकर्मांचा पुरुष एकादाच कोणी राहणार. समाजांतील अशी एकादी अद्वितीय व्यक्ति घेऊन केव्हांहि कोणते नियम केले जात नसतात. अशा व्यक्ति व त्यांचे नियम हीं दोन्हीं समाजांत नेहमीं अपवादात्मक समजलीं जातात. समाजांतील कोणतेहि नियम सर्व साधारण बहुसंख्याक जनतेच्या प्रवृत्तीस अनुसरून केले जातात. म्हणून समाजांत एकादी व्यक्ति अद्वितीय गुणकर्मांची असली व आपल्या गुणसामर्थ्यानें तिनें एकादा उच्च दर्जा प्राप्त करून घेतला, म्हणून सामान्य गुणकर्मांच्या इतर समाजालाहि

१ कृतानि यानि कर्माणि दैवतैर्मुनिभिस्तथा
न चरेत्तानि धर्मात्मा श्रुत्वा चापि न कुत्सयेत्—भा. शां. अ. २९१-१७

तोच दर्जा देतां किंवा घेतां येईल काय? पुनः ज्यांची उत्पत्ति हीन मातापितरापासून किंवा संकरजातीपासून असूनहि आपल्या तपादिकांच्या प्रभावानें उत्तम जातीचे बनले असें ज्या पुरुषांविषयीं आपल्या आर्ष ग्रंथांत लिहिलें आहे, त्या पुरुषांना प्राप्त झालेला उच्च वर्णत्वाचा दर्जा जन्माशिवाय नुसत्या गुणकर्मांनेंच प्राप्त झाला असें शास्त्र म्हणत नाहीं. ज्याप्रमाणें साधारण मुलगा दरवर्षी पास होत जाऊन कालानें विद्या संपादन करितो, पण अत्यंत हुशार मुलगा दोन दोन वर्गांच्या परीक्षा एकदम देत जाऊन थोड्या कालांत पूर्ण विद्या संपादन करितो, त्याप्रमाणेंच तीव्र गुणकर्मांच्या पुरुषाचीहि गोष्ट आहे. साधारण गुणकर्मांच्या मनुष्याच्या गुणकर्मांचा परिणाम वर्तमान जीवित संपून पुढें मिळणाऱ्या देहांतराचें वेळीं होतो, पण विश्वामित्रासारख्या तीव्र तपस्व्यांचें शरीर न पडतां देखील त्यांच्या तपःप्रभावानें त्याच शरीराच्या प्रकृतींत तात्काल दुसऱ्या उच्च वर्णांच्या शरीराच्या प्रकृतींचा पुरवठा होऊन जात्यंतर परिणाम होत असतो असें योगशास्त्राचें[1] म्हणणें आहे.

तात्पर्य, साधारण समाजाच्या वर्णविचाराची मीमांसा करितेवेळीं तपःसंपन्न ऋषींचीं उदाहरणें घेऊन उपयोग नाहीं. त्यांच्या वर्णत्वाचा विचार जन्मानें किंवा प्राकृतिक गुणकर्मांवरूनच करावा लागतो; आणि यापैकीं कोणताहि वाद मानिला तरी संस्कारलोपामुळें आमच्या स्पृश्य ब्राह्मणेतरांस आतां वेदाधिकार घेतां येत नाही, व अस्पृश्य ब्राम्हणेतर स्पर्शार्ह मानितां येत नाहींत हेंच सिद्ध होतें आम्हांला तर जन्मजातिवाद व गुणकर्मवाद हे दोन्ही वाद प्रमाण वाटत असून त्यांची उपयुक्त अशी सांगड आहे असें वाटतें. मोक्षसुख व विषयसुख असें दोन प्रकारचें आर्ष ध्येय असून मोक्षसुखाच्या प्राप्तीकरितां शमदमादि गुणप्रधान असा निवृत्तिमार्ग शास्त्रानें सांगितला आहे, व विषयसुखाच्या प्राप्तीकरितां प्रवृत्तिमार्ग सांगितला आहे; आणि या दोन मार्गांना

---

१ जात्यंतरपरिणामः प्रकृत्यापूरात्—यो. सू. ४.२

धरूनच कोठें जातिवादाचें तर कोठें गुणकर्मवादाचें महत्व शास्त्रांत दाखविलेलें आहे. मोक्षध्येयाच्या दृष्टीनें पाहतां केवल सात्विक गुणकर्मांसच महत्व असल्यामुळें, मोक्ष ध्येय गाठणाऱ्यांच्या प्रयत्नांत तीव्रता व मनांत सात्विक गुणकर्मांची आवड उत्पन्न व्हावी म्हणून अशा लोकांकरितां शास्त्रानें गुणकर्मवादास महत्व दिलें आहे; आणि या मोक्षध्येयासाठीं तीव्र प्रयत्न करणारे जे लोक असतात त्यांच्याच ठिकाणीं वर्णोचित गुणकर्मे स्थिर राहूं शकतात व त्यामुळें त्यांच्याच ठिकाणीं गुणकर्मवादाची सार्थकता होते. क्षणोक्षणीं ज्यांचीं गुणकर्में पालटत असतात अशा विषयलोलुप समाजाला गुणकर्मवादाचा कांहीं एक उपयोग नाहीं. असे पुरुष क्षणांत ब्राह्मण तर क्षणांत चांडाल बनत असल्यामुळें, त्यांना क्षणोक्षणीं निरनिराळे संस्कार, व प्रायश्चित्त यांची बदलाबदल करावी लागण्याचा प्रसंग येऊन त्यामुळें व्यवहारांत भयंकर अडचणी यावयाच्या. म्हणून विषयसुख हेंच ज्यांचें ध्येय आहे असे लोक सर्वस्वी स्वार्थी व राजसतामस प्रवृत्तीचेच राहत असल्यामुळें, अशा लोकांकरितां जन्मजातिमूलक वर्णव्यवस्था असणेंच व्यवहार्य आहे व शास्त्रांनींहि अशा लोकाकरितांच जन्मजातिवादाचें प्राधान्य दाखविलें आहे विषयसुखार्थ होणारी प्रवृत्ति जन्मजातिवादास अनुसरून व मोक्षसुखार्थ होणारी प्रवृत्ति गुणकर्मवादास धरून मनुष्यानें ठेविली असतां त्याची सर्व तऱ्हेनें उन्नति होऊन दोन्ही वादांची व्यवहारांत एकवाक्यता होते. रोटीबेटी इत्यादि विषयसुखाचे व्यवहार व त्याच्याकरितां करावे लागणारे संस्कार व कर्में हीं जन्मजातिवादाप्रमाणें व पूज्यतेचा व्यवहार आणि मोक्षसुखाचें साधनरूप कर्म हीं गुणकर्मवादाप्रमाणें केलीं असतां या दोन वादांचा विरोध राहत नाहीं. नीच जातींत एकादा महात्मा असला तर केवल जातिदोषामुळें त्याला धिःकारूं नये, किंवा नीच असला तरी ब्राह्मण म्हणून त्याला सर्वस्वी वंद्य समजूं नये, हाच दोन्ही वादांचा उपयोग आहे. वसिष्ठ स्मृतींतील वरील वचनांत द्विजत्वाकरितां प्रकृति व संस्कार यांचा जो समुच्चय मानिला आहे

तो न मानितां त्यांचा जरी विकल्प मानिला तरी त्याचीहि ह्याचप्रमाणें संगति लावितां येते. तात्पर्य, जातितः व गुणकर्मतः असा दोन्ही प्रकारचा वर्णविचार शास्त्रांत दिला असून तो उपयुक्तहि आहे.

ब्राह्मणेतरांच्या या चळवळीबाबत कोणी असा उपाय सुचवितात कीं, ज्या क्षत्रिय वैश्यांचे वैदिक संस्कार नाहिसे झाले आहेत, त्यांना त्यांच्या संस्कारलोपाबद्दल प्रायश्चित्त देऊन पूर्ववत् वैदिक संस्कार त्यांच्यांत सुरू करावे. पण हें करणें शास्त्रसंमत होईल असें वाटत नाहीं. कारण आर्य शास्त्रांत दोन प्रकारचें पातित्य मानिलेलें आहे. एक कर्मपातित्य व दुसरें जातिपातित्य. जोपर्यंत पातित्याबद्दल प्रायश्चित्त करून आपला पूर्व अधिकार मिळवितां येतो तोकालपर्यंत कर्मपातित्य असतें, व त्याच्यापुढें जाति-पातित्य येतें. ब्राह्मण शूद्राचारानें वागूं लागला तर सहा पिढ्यापर्यंत तो कर्मपतित असतो पण सातव्या पिढींत तो जातिपतित होतो. क्षत्रिय पांच पिढ्यापर्यंत कर्मपतित राहून सहाव्या पिढींत जातिपतित होतो, आणि वैश्य चार पिढ्यापर्यंत कर्मपतित व पुढें पांचव्या पिढींत जातिपतित होतो हें मागें दाखविलेंच आहे. कितीहि काल लोटला तरी पतित पुरुष प्राय-श्चित्तानें आपला पूर्व वर्णाधिकार संपादन करूं शकला असतां तर शूद्र, व संकर इत्यादि जातीं उत्पन्न होण्याचें प्रथम कांहींच कारण नव्हतें, आणि एक ब्राम्हण व दुसरा पतित अशा दोनच वर्गांचे शास्त्रकारानीं अस्तित्व मानिलें असतें. तात्पर्य, स्पृश्य ब्राम्हणेतरांच्या वादांत कांहींच हांशील नाहीं. आतां अस्पृश्यतेसंबंधीच्या आक्षेपांचा विचार करूं.

अध्यात्मोन्नतीकरितां[1] स्पर्शास्पर्शनियमांची जरूर नाहीं, किंबहुना अध्यात्मशास्त्रांत स्पर्शास्पर्श सिद्ध होत नाहींत असें कित्येक म्हणतात. पण

---

१ महाराष्ट्र ता० ११।१।१९२५.

भूत भविष्य व वर्तमान यापैकीं कोणत्याहि कालांतील मुक्त पुरुषास हें मत पटण्याजोगें नाहीं. कारण समाजांतील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था गुणकर्मानें मानिलेली असो किंवा जन्मानें मानिलेली असो, समाजांत निरनिराळ्या गुणकर्मांचे व आचारविचाराचे पुरुष असल्यामुळें, सर्व पुरुषांचा सर्व बाबतींत सारखा सहवास राहिला तर जातिसंकर व गुणकर्मांचा संकर होत जातो. सर्व प्रकारच्या आचारविचाराच्या मनुष्यांचे बसणें, उठणें, बोलणें, चालणें एकत्र होऊं लागलें असतां कांहीं दिवसांनीं एकमेक एकमेकांच्या आचारविचाराचें अनुकरण करूं लागून मग त्यांचे परस्पर खाणें, पिणें व पुढें कांहीं दिवसानीं रोटीबेटी इत्यादि व्यवहार होऊं लागतात. ' याप्रमाणें[1] सर्वांचें बसणें जेवणें इत्यादि सर्व व्यवहार एकत्र होऊं लागले म्हणजे परस्परांच्या पापांचे व गुणकर्मांचें मिश्रण होत जाऊन' सर्व उच्च समाज श्रेष्ठ गुणकर्मांचा राहण्याऐवजीं हीन गुणकर्मांचा होत जातो; आणि अशा रितीनें अध्यात्मोन्नतीस लागणाऱ्या सत्वगुणाच्या उत्कर्षाचा मार्ग खुंटूं लागून सर्व समाज अध्यात्मदृष्टीनें अधोगतीस जातो. 'समान गुणधर्मांच्या सेवनानें किंवा मिश्रणानें समान गुणधर्मांची वृद्धि होत असते, व विरुद्ध गुणांच्या मिश्रणानें विरुद्ध गुणांचा ऱ्हास होत असतो हा सिद्धान्त आहे. म्हणूनच गीतेंत अध्यात्मप्राप्तीकरितां सर्व सात्विक गुणकर्मांची व सात्विक आहार विहाराचीच प्रशंसा केली आहे. सात्विक गुणकर्मांवरच अध्यात्म शास्त्राची उभारणी केली असल्यामुळें, सात्विक गुणकर्मांच्या जोपासनेकरितां व वृद्धीकरितां सात्विक गुणकर्मांना राजसतामस गुणकर्मांपासून अलग ठेवून त्यांच्या परस्पर मिश्रणाचा प्रसंग येऊं न देण्याकरितां आर्षशास्त्रांत निरनिराळ्या आचारविचारांचीं व स्पर्शास्पर्शबंधनांची योजना केलेली आहे.

---

१ आसनाच्छयनाद्यानात्संभाषात्सहभोजनात्
संक्रामंतीह पापानि तैलबिंदुरिवांभसि — पराशर.

'[1] शास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें देहशुद्धि करीत राहिल्यानें आपलें शरीर अत्यंत अपवित्र वाटावयाला लागून दुसऱ्याच्या अपवित्र शरीराचाहि स्पर्श व्हावासा वाटत नाहीं ' असें योगसूत्रांत म्हटलें आहे. म्हणजे शुद्धि व अस्पृश्यता ह्याविषयींचे नियम सर्व देहाविषयीं वैराग्य उत्पन्न करणारे आहेत असें योगशास्त्राचें म्हणणें आहे. तसेंच 'अभक्ष्य पदार्थाचें सेवन न करणें, चांगल्या आचरणाच्या मनुष्याशीं सहवास करणें, व यथाधिकार आचार पाळणें हें शौच होय ' असें अध्यात्म उन्नतीस लागणाऱ्या बाह्य शुद्धीचें लक्षण अत्रिस्मृतींत[2] दिलें आहे. अर्थात यावरूनहि अपवित्र आचरण करणाऱ्यांशीं स्पर्श करणें वर्ज्य सांगितलें आहे हें स्पष्ट दिसतें.

अध्यात्म शास्त्रांत स्पर्शास्पर्शास स्थान नाहीं असें जे म्हणणारे लोक आहेत त्यांना आर्ष अध्यात्म शास्त्रांतील सिद्धान्तांचा यत्किंचित् अनुभव नसतां ते आपल्याला साधु महात्मे म्हणवून गौरवून घेतात. असे लोक अध्यात्मशास्त्रांचा अभ्यास करीत असतात; पण त्यांचें अध्यात्म शास्त्र म्हणजे खिस्तप्रणीत बायबलादि ग्रंथ असतात. कांहीं लोकांच्या दृष्टीनें असे पुरुष मोठे महात्मे समजले गेले तरी आर्ष शास्त्रें त्यांना यत्किंचित् किंमत देत नाहींत. कारण महात्मा हा पूर्णावस्थेस पोंहचलेला पुरुष होय. पूर्णावस्था हाच ईश्वर आहे. म्हणजे महात्मा हा ईश्वराशीं ऐक्य पावलेला असतो. पण ही ईश्वरैक्यता आर्ष मतांतील एकादा विवक्षित सिद्धान्तच प्रमाण मानून किंवा दुसऱ्या कोणत्या वैदिकेतर मताचा आश्रय करून प्राप्त होऊं शकत नाहीं हें मागें सांगितलेंच आहे. आजपर्यंत जेवढे म्हणून आर्ष धर्मांत महात्मे झालेले आहेत, त्यापैकीं प्रत्येकानें अधिकारानुसार निर॰

---

१ शौचात्स्वांगजुगुप्सा परैरसंगः--यो. सू. ४०

२ अभक्ष्यपरिहारश्च संसर्गश्चाप्यनिंदितैः । आचारेषु व्यवस्थानं शौचमित्यभिधीयते--अत्रि स्मृ. ३५

निराळ्या वैदिक मार्गांचें अनुष्ठान करून ईश्वराशीं ऐक्यता केली असेल; पण त्या सर्वांना सर्व आर्ष सिद्धान्त मान्य झालेले आहेत, व त्याप्रमाणेंच ते वागलेले आहेत.

ह्याठिकाणीं कित्येकजण असें म्हणतील कीं, अध्यात्म शास्त्राला स्पर्शास्पर्श मान्य आहेत व इतर धर्मांत महात्मा होत नाहीं तर बुद्ध हा महात्मा होता हें आर्य धर्मानें कसें मानिलें व अस्पृश्य जातींतील धर्म-व्याधादिकांनीं स्पर्शास्पर्श पाळिले होते काय ? या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, बुद्धाला वैदिक धर्मात जें महात्मेपण आहे तें बुद्ध हा बुद्धधर्मानुयायी होता म्हणून नसून तो अंतःकरणांतून वैदिक धर्माचाच अनुयायी होता म्हणून आहे. वैदिक धर्मांत राहून व नाना प्रकारचीं पापें करून वैदिक धर्मास कीड लावणारे जे लोक त्यावेळीं होते, त्यांना वैदिक धर्मांतून अलग काढून त्यांच्यापासून वैदिक धर्माला शुद्ध ठेवण्याकरितां भगवान् बुद्धानीं बाह्यतः त्यांच्या बुद्धीस मोह पाडणारा असा बौद्ध धर्म निर्माण केला व हिंदुधर्माचें रक्षण केलें असा पुराणादिकांत स्पष्ट उल्लेख आहे. कबीर, दादु इत्यादि यवन, धर्मव्याधादि चांडाल हे सर्व वैदिक धर्मांतील सर्व सिद्धान्त मान्य करून त्यांतील यथाधिकार मार्गांचें अनुष्ठान करणारेच होते. धर्मव्याध, चोखामेळा इत्यादि सत्पुरुष अत्यंत नीच कुलांतच उत्पन्न झाले असल्यामुळें, त्यांना स्पर्शास्पर्शाचे नियम लागू नसणें साहजिक आहे. तरी बाहेरचा तेवढा व्यवहार सोडून ईश्वरभजनादिक अध्यात्मकर्तव्य करण्याचे वेळीं तेहि लोक अत्यंत पवित्र आचरण ठेवित असत. धर्मव्याध[1] स्वतः हिंसा करीत नसे

१ परेणहि हतान् ब्रह्मन् वराहमहिषानहम्
न स्वयं हन्मि विप्रर्षे विक्रीणामि सदा त्वहम्
न भक्षयामि मांसानि ऋतुगामी तथा त्वहम्
सदोपवासी च तदा नक्तभोजी सदा द्विज-भारत. वनपर्व २०७

व मांसभक्षणहि करीत नसे. शबरीचेंहि आचरण असेंच शुद्ध होतें. तरी पण ब्राम्हणानीं स्पर्शास्पर्श पाळूं नयेत किंवा स्पर्शास्पर्श हे मनुष्यकल्पित आहेत इत्यादि वेडगळ कल्पना त्यांच्यांत रूढ झाल्या नव्हत्या ब्राम्हणासहि लाजविणाऱ्या त्यांच्या ईश्वर साक्षात्कारी थोर आचरणाकडे दृष्टि देऊन कौशिकासारख्या ब्राम्हणानें तेवढ्या पुरता धर्मव्याधाचा विटाळ मानिला नाहीं हें निराळें; पण तेवढ्यावरून स्पर्शास्पर्श खोटे आहेत, तुम्हीं आम्हा लोकाशीं स्पृश्य लोकाप्रमाणें वागत जा असा धर्मव्याधानें किंवा त्याच्या जातीनें आग्रह धरिला नाहीं. किंवा धर्मव्याधहि तेव्हांपासून स्पृश्यजातींत मिसळले गेले होते असें नाहीं. कारण साधारण लोक शिष्टांचें अनुकरण करावयास पाहतात, व साधारण लोकांची योग्यता शिष्टासारखी नसल्यामुळें साधारण लोकांना जो मार्ग योग्य असतो, त्याप्रमाणेंच स्वतः शिष्टलोकहि वागत असतात भगवंतानें शबरीच्या चरणाचें पाणी ब्राम्हणाला पाजिलें, पण तेव्हांपासून शबरी सर्व समाजांत स्पृश्याप्रमाणें वागूं लागली असा कोठें उल्लेख नाहीं. चोखामेळा, सजनकसाई वगैरे सर्व महात्मे आपल्या जातिरिवाजाप्रमाणें व धर्मानें लावून दिलेल्या मार्गानेंच वागत असत. आजच्या आमच्या अस्पृश्यवर्गाच्या आचारविचाराशीं व त्यांच्या आचार विचाराशीं महदंतर आहे. त्यांच्या विचाराच्या दृष्टीनें आमच्या ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरांचे आजचे विचार म्हणजे शुद्ध नास्तिकपणाचे वाटतात. सारांश, ज्यांना स्पर्शास्पर्श मानण्यास शास्त्रानें सांगितलें नाहीं त्यांची स्पर्शास्पर्श न मानतां देखील अध्यात्म उन्नति झाली म्हणून ज्यांना शास्त्रानें स्पर्शास्पर्श पाळण्यास सांगितलें आहे त्यानींहि ते अध्यात्म उन्नतीकरितां पाळिले पाहिजेत असें नाहीं हें म्हणणें अत्यंत अयुक्त आहे.

कित्येक लोकांना ईश्वरापेक्षांहि जगाच्या कल्याणाची व गोरगरीबांच्या हलाकीची जास्त काळजी वाटते. असे लोक म्हणतात कीं, अस्पृश्यतेमुळें अस्पृश्यवर्ग समाजापासून दूर ठेविला जातो व त्यामुळें त्याचे

फार हाल होतात. सर्व जीव देवाचीं लेकरें आहेत तेव्हां त्यांत कोणी जीव स्पर्शार्ह व कोणी जीव अस्पृश्य ठरवून ईश्वरानेंच हा विषमपणा दाखविणें शक्य नाहीं. तो विषमपणा केवल मनुष्यकल्पित आहे. अशा प्रकारचे आक्षेप करणारे जे लोक असतात त्यांना स्वतः आपण किंवा दुसरा कोणी मनुष्य आपल्या स्वतःच्या बायका मुलाशीं तरी सर्व प्रसंगीं सारखे समान वर्तन ठेवूं शकतो काय हें पाहण्याची देखील संवय नसते. ह्यांचे विचार कित्येकांना चित्ताकर्षक वाटतात, पण ते हितकर व व्यवहारोपयोगी होत नाहींत. व्यवहारांत स्वतःच्या बायकामुलाशीं वागतांना देखील त्यांच्या कल्याणाकरितां आपण कोणाला जवळ करितो व कोणाला दूर करितो. जे आपल्या मनोगताप्रमाणें वागतात त्यांना आपण आपल्याप्रमाणेंच सुख देतो तर जे तसें वागत नाहींत त्यांनीं तसें वागावें म्हणून त्यांना आपण अडचणींत ठेवितो. चांगले पुरुष कोठेंहि मान्य होतात तर दुष्ट लोक कोठेंहि निंद्य ठरतात व राजा त्यांना प्रसंगीं कैदेंतहि टाकतो. चांगला निरोगी पुरुष स्पर्शार्ह ठरतो तर कुष्टी वगैरे अस्पर्शार्ह समजले जातात. श्रीमंत लोक दरिद्र्यांना आपल्या बरोबरीचे समजत नाहींत. याप्रमाणें व्यवहारांत अनेक प्रकारचें वैषम्य असून वैषम्य हाच जगाचा आत्मा असल्यामुळें, सर्व माणसें देवाचीं लेकरें आहेत असें समजून आधिभौतिक विषयसुखाचें ध्येय न सोडतां जगांतलि वैषम्य काढून टाकिलें तर जगच चालावयाचें नाहीं. एकाद्या अपराध्याच्या अपराधाकडे लक्ष न देतां, आपल्या समोर होत असलेल्या त्याच्या शिक्षेकडेच केवल दृष्टि ठेवून व आपण त्याची कींव करून जर त्याला त्या शिक्षेंतून सोडविलें तर तें हितावह होईल काय? आमच्या आधुनिक लोकांना व्यवहार पाहिजे असल्यामुळें, जगांतलि वैषम्याला तर ते संमति देतील, पण पुनर्जन्म कर्मफल, धर्म इत्यादि गोष्टी त्यांना मान्य नसल्यामुळें, पापकर्म करणारा श्वान, चांडाल वगैरे योनींत जातो इत्यादि शास्त्रवचनावरून चांडाला-

दिकावर लादलेली अस्पृश्यता हा त्यांच्या पूर्व जन्मांतील पापकर्माबद्दल दिलेला दंड होय, आणि या जन्मांत त्यांनीं पापकर्मास प्रवृत्त होऊं नये म्हणून ती परमेश्वरानेंच लादली आहे, असें शास्त्र सांगत असतांना आमच्या आधुनिक विद्वानांना हें धार्मिक वैषम्य मात्र मान्य होत नाहीं. स्पृश्या-स्पृश्यविचार बहुतेक मुसलमानादि सर्व धर्मांत थोडाबहुत आहे. अध्यात्म-दृष्टीनें कुत्र्यापासून पंडितापर्यंत सर्वांना सम पाहणें म्हणजे पंडिताला सोडून गाढवाला जावई करणें नव्हे. देहदृष्टीनें सर्वांना सारखे लेखणें व घोंटाळा करणें ही ब्रह्मदृष्टिच नव्हे. ‘ अविभक्तं विभक्तेषु ’ जगांतील सर्व भेदामध्यें एक अभिन्न ब्रह्म पदार्थ आहे असें पाहणें म्हणजे ब्रम्हदृष्टीनें पाहणें होय. ह्या ब्रह्मदृष्टींत जगांतील पृथक् पदार्थांच्या पृथक् अस्तित्वाची भावना राहत नाहीं. पण आर्ष संतमहंतांची ही ब्रह्मदृष्टि व आमच्या आधुनिक फाल्गुनी वेदांत्यांची ब्रह्मदृष्टि यांत महदंतर आहे. आमच्या आधुनिकांचें ब्रह्मज्ञान निराळें, ब्रह्मदृष्टि निराळी व मुक्तिहि निराळीच. तेव्हां त्यांच्या अध्यात्म उन्नतीस स्पर्शास्पर्शनियम मानण्याची जरूरी नसेल, पण आर्ष अध्यात्मप्राप्तीस मात्र त्या स्पर्शास्पर्शनियमांची आवश्यकता आहे हें खास. आमच्या आधुनिकांना आर्ष ब्रह्मज्ञान तर समजत नाहीं व धर्म हा मनुष्य प्रणीत आहे या समजुतीमुळें आचार धर्मावर त्यांचा विश्वास नाहीं; त्यामुळें ‘ कर्मब्रह्मोभयोर्भ्रष्टस्तं त्यजेदंत्यजं यथा ’ अशी त्यांची दशा झालेली आहे. आमच्या आधुनिकांच्या तत्वज्ञानाचें परीक्षण आह्मीं ‘ आधुनिक तत्वज्ञान ’ या ग्रंथांत करणार आहों; म्हणून येथें त्याचें विशेष उद्घाटन करीत नाहीं; असो.

स्पर्शास्पर्शाचीं बंधनें काढून न टाकतां देखील सर्व जीव ईश्वराचीं लेंकरें आहेत असें समजून पुष्कळ निरनिराळ्या रितीनें अस्पृश्यवर्गाविषयीं-ची सहानुभूति वाढवितां येण्याजोगी आहे. आजकाल हिंदुलोकांतील व त्यांतहि विशेषतः धनिक लोकांतील दयावृत्ति अत्यंत क्षीण झाल्यामुळें

अस्पृश्यांनाच काय पण इतर स्पृश्यजातींतील गोरगरिबांना देखील फार हालअपेष्टेंत दिवस काढावे लागतात. बहुतेक लोकांची विषयभोगाची प्रवृत्ति वाढत आहे, व त्यामुळें स्वतःच्या चैनीपुढें दुसऱ्याच्या सुखाचा विचारच कोणी करीत नाहीं; आणि या परिस्थितीमुळेंच पुष्कळ दीन लोक धर्मांतर करितात. अस्पृश्यतेशीं व हालअपेष्टेशीं किंवा धर्मांतराशीं कांहींएक विशेष संबंध नाहीं. कारण हजारों स्पृश्यजातींचे व धर्मांतर केलेल्या लोकांचेहि हाल होत आहेत. किंवा कांहीं अंशानें अस्पृश्यतेमुळेंहि अस्पृश्यांचे हाल होतात असें मानिलें तरी त्या लोकांच्या स्वतंत्र सुखसोयी करून देऊन त्यांच्या हालअपेष्टा कमी करितां येण्याजोग्या आहेत धनिक लोकांनीं आपल्या भोगवासनेला आळा घालून पूर्वींच्या कालाप्रमाणें दीनदुबळ्याविषयींच्या दयेचा झरा जर मोठा केला तर फार मोठ्या दीन समाजाचें संरक्षण होईल व धर्मांतरास बराच आळा बसेल. पण मजा ही आहे कीं, आमच्या धनिक व विद्वान् लोकांच्यानें आपल्या शरीरसुखाला आळा घालून द्रव्यद्वारा गरीबांचा परामर्ष मात्र घेववत नाहीं; पण जेणें-करून स्वतःच्या पदरचें कांहींच न जातां अनायासें पुढें धर्माला चाट दिली जाऊन रोटीबेटीचे स्वैर व्यवहार करितां येतील असें अस्पृश्यता निवारणाचें महत्कार्य करून आमचे विद्वान् कृतार्थ होऊं पाहतात.

कित्येक आधुनिक लोक आपत्कालच्या सबबीवर अस्पृश्यता काढून टाकावी म्हणतात. आमच्या आधुनिक विद्वानांनीं आपत्कालची सबब पुढें करणें म्हणजे गांवसुवासिनीनें कबीराच्या स्त्रीचा दाखला देण्यासारखें आहे. कारण ज्या आपत्कालांत आर्ष धर्मानें 'आधीं पोटोबा मग विठोबा'[1] असें म्हणून धर्ममर्यादा मोडावयाला सांगितली आहे, तो आपत्काल तीन प्रकारचा आहे. दैविक[2], भौतिक व आपराधिक. सर्व देशभर भयंकर दुष्काळासारखा

---

१ धर्मात् वृत्तिर्गरीयसी— भारत शां. अ. २ साधुबोध पृ. १६५

प्रसंग ओढवल्यानें येणारा आपत्काल दैविक होय. शत्रूकडून उत्पन्न होणारा भौतिक असून संताचा अपराध केल्यानें त्याच्या शापादिकामुळें उत्पन्न होणारा आपराधिक होय. यापैकीं एकतरी आपत्काल आज आहे काय? बारावर्षे सारखें अवर्षण झाल्यामुळें क्षुधेनें प्राण व्याकुल झालेल्या विश्वामित्रानें चांडालाचें घरीं चोरी केली. तसा दैविक आपत्काल आज नाहीं. त्याचप्रमाणें आज देशावर परचक्र आलें नाहीं किंवा कोण्या वैदिकेतर धर्मीयानें तरवारीच्या जोरावर हिंदु व हिंदुधर्म यांना नामशेष करण्याचा उद्योग चालविला नाहीं, म्हणून भौतिक आपत्कालहि नाहीं. आपराधिक आपत्कालचा तर प्रश्नच नाहीं. किंवा प्रत्यक्ष नाहीं तरी अप्रत्यक्ष रितीनें अन्य धर्मीय लोक अस्पृश्य लोकांना चिथवितात, प्रसंगविशेषीं बलात्कारानें हिंदूंना बाटवितात, अथवा एकाच अस्पृश्य कोटींत असलेल्या म्लेच्छ व चांडाल या दोन जातींशीं आमचें जें विषम वर्तन आहे तें दाखवून सर्वांना समान स्पृश्य समजणाऱ्या आपल्या धर्माची बढाई मारतात व हिंदूंतील अस्पृश्य जातींना धर्मांतर करावयास लावून हिंदुसमाजाचा ऱ्हास करूं चाहतात, म्हणून हिंदुसमाजावर व हिंदुधर्मावर आज आपत्काल ओढावला आहे असेंहि म्हणतां येईल; पण हा आपत्काल धार्मिकांना आहे, आमच्या आधुनिकांना नाहीं. बारा वर्षांच्या दुष्काळामुळें प्राण व्याकुळ होऊं लागले तेव्हां विश्वामित्रानें चोरी केली. धार्मिक लोकहि विश्वामित्राप्रमाणें आपत्कालांतून धर्माचा उद्धार करण्यापुरता आज अधर्माचा आश्रय करीत आहेत. पण आमच्या आधुनिकांना तर चहाची संवय जडल्यामुळें वेळेवर सकाळीं हिंदूचा चहा न मिळाला तर जिकडे तिकडे आपत्काल भासूं लागून त्यांचे प्राण व्याकूळ होतात व मुसलमान चहावाल्याकडे ते धांव घेतात. आपत्काल समजून जेवढ्या कालापुरता व जेवढ्या अंशानें अधर्म करावा लागेल तेवढ्याच कालापुरता व तेवढ्याच अंशानें धार्मिक लोक आपत्कालमर्यादा पाळतात व बाकी सर्व आचरण त्यांचें शास्त्रास धरून

असते. आमच्या आधुनिकांच्या आपत्कालास देशकालादि मर्यादाच नाहीं. शिष्ट लोक आपत्कालांतील अधर्म धर्म समजत नाहींत व म्हणून तो अधर्म नियत करून टाकीत नाहींत. ज्याला जसा व जेवढा कालपर्यंत आपत्काल असेल तो तसा व तेवढाकालपर्यंत आपत्कालांतील वर्तन ठेवील. त्या करितां धर्मांत सुधारणा नको आहे. आमच्या आधुनिकांच्या बोलण्यांत व कृतींत चहुबाजूंनीं नास्तिक्याचीच छटा दिसते. तात्पर्य, वर दाखविल्याप्रमाणें आज आपत्काल असला तरी त्यामुळें क्वचित्प्रसंगीं व्यवहारांत अस्पृश्यता न मानणें निराळें व अस्पृश्यता खोटी आहे म्हणून ती काढून टाकावी हें म्हणणें निराळें. एक प्रकार आस्तिक्यांत मोडतो तर दुसऱ्याला नास्तिक्याचा दर्प येतो.

आतां चांडालादिकांप्रमाणें म्लेच्छादि जातीहि शास्त्रत: अस्पृश्य आहेत तरी त्यांची अस्पृश्यता निघून गेली व चांडालांची अस्पृश्यता अजून राहिलेली आहे म्हणून या विषम वर्तनामुळें परधर्मीयांना हिंदूंना बाटवितां येते व हिंदूहि धर्मांतर करितात असें कित्येक म्हणतात. पण आम्हांला यांत कांहींच हशील वाटत नाहीं. आमच्या मतें पाश्चात्य शिक्षणानें उत्पन्न केलेलें धर्मश्रद्धाशैथिल्य हेंच धर्मांतराचें मुख्य कारण आहे. साधारण ज्या स्त्री समाजांत अजून पाश्चात्य शिक्षण पसरलेलें नाहीं तो स्त्रीसमाज कशाहि स्थितींत धर्मांतर करावयाला सहसा तयार होत नाहीं पण तोच पुरुष मात्र धर्मांतर करावयास तयार होतो. याविषयीं ता. ३०।६।१९२६ च्या महाराष्ट्रांतील 'इकडे तिकडे चहुंकडे' या मथळ्या खालील लेख वांचून पहावा. पुनः म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता आतां कोणी मानीत नाहीं हा

---

१ सभायां स्पर्शने चैव म्लेच्छेन सह संविशेत् ।
कुर्यात्स्नानं सचैलं तु दिनमेकमभोजनम्—देवलस्मृ. ५८

चाडांलादिकांची अस्पृश्यता काढून टाकण्यास तत्वतः हेतु होत नाहीं. एका पापाचें आचरण त्याच्या सजातीय असलें तरी त्या दुसऱ्या पापाच्या आचरणास प्रमाण कसें होईल! यावरून आम्हीं म्लेच्छादिकांच्या स्पृश्यतेचें मंडण करून अंत्यजादिकांच्या मात्र स्पृश्यतेचें खंडण करितो असें कोणी समजूं नये कारण ह्या वैषम्याचें समर्थन होऊंच शकत नाहीं पण आमचें एवढेंच म्हणणें आहे कीं, मनुष्य हा स्वभावतः कामलोभ इत्यादि विकारांनीं युक्त असल्यामुळें, त्याची स्वाभाविकच अधर्माकडे प्रवृत्ति असते त्याला धर्ममार्गांत जखडून ठेवण्याकरितां एक राजसत्ताच समर्थ आहे. पण हिंदुधर्माचें संरक्षण करणारी राजसत्ता बऱ्याच दिवसापासून हिंदुस्थानांतून नाहींशी झाल्यामुळें, लोकांत आपोआपच धर्मशैथिल्य पसरूं लागून बरेच धर्मनियम प्रचारांतून नाहींसे झाले. कुऱ्यावगैरेचा स्पर्श या स्वाभाविक धर्मशैथिल्यामुळेंच मान्य होऊं लागला. या स्वाभाविक धर्मशैथिल्यांतच पुनः हिंदुधर्माचा द्वेष करणाऱ्या यावनी राजांच्या दंडाची भीति व पुढें कोणत्याहि धर्मविषयीं उदासीन (म्हणजे एक[1] शत्रूचाच प्रकार) राहणाऱ्या इंग्रजी राजधोरणाची भर पडून द्रव्यमान इत्यादिकांचें प्रलोभन दाखविणारें व धर्मश्रद्धा नाहींशीं करणारें पाश्चात्य शिक्षण मिळूं लागल्यापासून धर्मशैथिल्य सारखे वाढत आलें आहे व पुढें वाढत जात आहे; या वाढत्या धर्मशैथिल्यानें चांडालाप्रमाणेंच अस्पृश्य जे यवनादिक यांचेंहि अस्पृश्यत्व काढावयाला लाविलें आहे; आणि निर्विकार चित्तानें विचार केला तर चांडालाप्रमाणेंच अस्पृश्य असलेल्या म्लेच्छादिकांना स्पृश्य हिंदु शिवतात पण चांडालाला मात्र शिवत नाहींत हा विषमपणा चांडालादिकांच्या धर्मांतराचें मूळ कारण नसून हें धर्मश्रद्धाशैथिल्यच त्याचें मुख्य कारण आहे; आणि ह्या शैथिल्यानें बहुतेक सुशिक्षित लोक पछाडलेले असल्यामुळें, चांडालादिकां-

---

१ उदासीनोऽरिवद्वर्ज्यः—भाग. स्कं. १०. अ.

अस्पृश्यता ही ईश्वरनिर्मित अनादि व्यावहारिक धर्मबंधनास धरूनच सुरू झाली आहे असें समजावून देऊन अस्पृश्यवर्गांत धर्मश्रद्धा उत्पन्न करण्याऐवजीं अन्यधर्मीयांप्रमाणें हिंदुधर्मीय आधुनिक विद्वान्हि त्यांचा बुद्धिभेद करून व अस्पृश्यता काल्पित आहे असें सांगून अस्पृश्यांच्या मनांत पुराणमतवाद्याविषयीं तिटकारा उत्पन्न करितात व आम्हाला स्पृश्य समजा नाहीं तर आम्हीं धर्मांतर करितों अशी त्यांच्याकडून धमकी देण्याला लावतात. धर्मश्रद्धा राहिल्यामुळें अस्पृश्यता निघत आली व पुढें नाहींशी होत जात आहे; म्हणून त्याच्याकरितां धर्मावर अविश्वास करून बलात्कारानें अस्पृश्यता काढून टाकण्याची आवश्यकता नाहीं. हें कार्य सहज गतीनें होणारें आहे; तरी पण मरणोन्मुख मनुष्याला मारून टाकणें जसें पाप आहे त्याप्रमाणेंच पुढें घडून येणारच आहे या सबबीवर हा अधर्म आतांच घडवून आणणेंहि पापच आहे असें आम्हांस वाटते.

त्यांतहि आज बाह्य व्यवहारांत म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता जी बरीच नाहींशी झाली आहे, ती नाहींशी करणारे आम्हीच आंग्लविद्याविभूषित लोक आहोंत, पुराणमतवादी लोक नाहींत. पुराणमतवादी लोक आपत्काल जाणून जेथें जितका आवश्यक आहे तेथें तेवढा अधर्म करून धर्म सांभाळीत आहेत. आम्हीं मात्र पाश्चात्य शिक्षणानें व इंग्रजी आमदानींत मिळूं लागलेल्या लठ्ठ पगारानें व सुखसोईनें नास्तिक व मदोन्मत्त बनत जाऊन ईश्वर, आर्षधर्म व त्याचे प्रणेते ऋषि या सर्वांवर दुगाण्या झाडूं लागलों. आचारविचारांत म्लेच्छांशीं तादात्म्य पावत आहोंत. अंत्यज व म्लेच्छ ह्यांना शिवणें तर अशोच, पण त्यांच्याकडून भक्ष्याभक्ष्य पदार्थ तयार करवून खाण्यानें आपल्या एकवीस कुलांचा उद्धार होईल असें समजून तदनुसार वर्तन करूं लागलों. आमच्या सहवासानें परसाकडे जातांना पाणी न्यावें हें एकहि इंग्रज शिकला नाहीं, पण आम्हीं

मात्र श्वानवत् मलशुद्धि करूं लागलों. याप्रमाणें आम्हींच बेताल होऊन म्लेच्छादिकांना मुळींच अस्पृश्य समजावयाचें नाहीं, व अशा स्थितींतच पुराणमतवाद्यामध्येंहि मिसळून वागून त्यांनाहि म्लेच्छादिकांचा विटाळ मानतां येणार नाहीं अशी समाजस्थिति उत्पन्न करावयाची आणि यामुळें पुराणमतवाद्यांचा निरुपाय होऊन त्यानीं म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता कमी केली, तर पुनः तुम्ही म्लेच्छांना तर स्पृश्य समजतां व चांडालादिकांना मात्र अस्पृश्य समजातां हें काय म्हणून ? पुराणमतवाद्यांना आपणच प्रश्न करावयाचा हा शहाणपणा कोठला? पुराणमतवादीहि म्लेच्छादिकांप्रमाणें थोड्या बहुत प्रमाणानें चांडालादिकांचा कांहीं बाबतींत विटाळ मानीनासे झाले आहेतच. पण ज्यामुळें तात्काल अस्पृश्यता काढून टाकावी लागते असें जें सत्तेच्या भीतिचें कारण तें सध्या उपस्थित नसल्यामुळें, विनाकारण धर्माज्ञेच्या विरुद्ध जाऊन अस्पृश्यता सपशेल काढून टाकावी असें पुराणमतवाद्यांना वाटत नाहीं इतकेंच. बाकी धर्मश्रद्धाशैथिल्यामुळें क्रमानें तें कार्य घडून येणारच आहे. म्लेच्छादिकांची अस्पृश्यता निघाल्यानेंच तर आज हिंदुसमाज किती हीन आचारविचाराचा झाला आहे. हा जर अन्यधर्मीयांच्या व आणला तेंवढाच ज्यांचा संबंध येतो अशा लोकांच्या अस्पृश्यता निवारणाचा परिणाम आहे, तर हिंदूंतच ज्यांची गणना आहे, हिंदुधर्मांतील भक्तिमार्गाचा ज्यांना अधिकार आहे व व्यवहारांतहि व धर्मांतहि ज्यांचा स्पृश्य हिंदूंशीं नेहमीं संबंध येतो, अशा अंत्यजादि जातींची जर अस्पृश्यता निघाली तर थोडक्याच दिवसांत आचार धर्माचें आयुष्य संपेल हें खास. आज आमचा जरी धर्मावर विश्वास नसला व म्लेच्छादि अस्पृश्यांचा आम्हीं विटाळ मानीत नसलों, व त्यामुळें चांडालांनाहि आपण अस्पृश्य मानणें योग्य नाहीं असें वाटून आम्हीं ह्या सर्वांशीं अगदीं स्पृश्याप्रमाणें व्यवहार करूं लागलों असलों, तरी जे बिचारे लोक धर्मश्रद्धाळु असून ज्यांचा म्लेच्छादिकांशींहि अजून विशेष संबंध येत नाहीं, म्हणून अंत्यजादिकांचाहि

संबंध जे करूं इच्छित नाहींत, त्या अल्पसंख्याक समाजाच्या मूढ श्रद्धेचें जर आपण संरक्षण केलें तर त्यामुळें आपल्या सुशिक्षितपणास कलंक लागेल असें नाहीं, हें आमच्या सुशिक्षितांस कळावयाला पाहिजे. तात्पर्य धर्मश्रद्धाराहित्य हेंच आजच्या ब्राह्मणेतर चळवळीचें मूळ आहे यांत शंका नाहीं.

याप्रमाणेंच रोटीबेटीव्यवहारहि शास्त्राप्रमाणेंच केले पाहिजेत. रोटीबेटी व्यवहार स्वैर होऊं लागल्यास मागें सांगितल्याप्रमाणें अध्यात्मोन्नतीस अडथळा आल्यावांचून रहात नाहीं. प्रत्येक पदार्थाची प्राकृतिक गुणस्थिति व अन्योन्य पदार्थांच्या मिश्रणानें होणारे सत्वादि गुणांचे परिणाम हीं दोन्हीं अत्यंत सूक्ष्म असल्यामुळें, एक परमात्मा किंवा तत्स्वरूप झालेले महात्मेच तीं जाणूं शकतात व या ज्ञानानुसारच प्रत्येक जीवाचें कर्म व धर्म परमेश्वरानें वाटून दिलेले आहेत. म्हणून शास्त्रास सोडून केलेले रोटीबेटीचे स्वैर व्यवहार अध्यात्मोन्नतीस घातकच होतील. ब्राह्मणाला ब्राह्मण जातीची, क्षत्रियाला क्षत्रिय जातीची याप्रमाणें जातीपरत्वेंच विवाहाची मर्यादा बांधलेली आहे. अत्यंत कामातुरांना क्रमानें खालच्या जातीच्या स्त्रीयांचा अधिकार दिला आहे. विधि म्हणून द्विजांना कांहीं स्वजातिभिन्न स्त्रिया वरण्याचा अधिकार नाहीं. पण हाहि अधिकार या कलीच्या भयंकर स्वरूपाकडे लक्ष देऊन भगवंतांनीं काढून घेतला आहे. म्हणुन बेटीव्यवहार स्वजातींतच करावा. पुनः यांतहि कांहीं शास्त्रीय निर्बंध असल्यास ते विषयप्रवृत्तीस आळा घालणारेच असल्यामुळें, धार्मिकांना मान्यच होणारे आहेत. कारण विषयप्रवृत्ति मोकळी करणारा कोणताहि आचार धर्मरूप

१ सवर्णाऽग्रे द्विजातीनां प्रशस्ता दारकर्मणि
कामतस्तु प्रवृत्तानामिमाः स्युः क्रमशो वराः—मनु. ३. १२, १३ १४, १५, १६, १७

होत नाहीं. अलिकडे विचारस्वातंत्र्याचेंच साम्राज्य वाढल्यामुळें, कोणाची महाराणीच्या मुलीकडे दृष्टि जाते तर कोणाची गुरुंडकन्येकडे दृष्टि जाते. पण शास्त्रीय व्यवहार सोडतां येत नाहीं, म्हणून या पतितांच्या कन्येशीं विवाह करितां येईल असा शास्त्रीय पुरावा लोक शोधूं लागले आहेत. एका गृहस्थानें आपल्या विद्वत्तेच्या जोरावर जातिपतिताच्या कन्येशीं विवाह करण्याला याज्ञवल्क्याचा आधार शोधून काढिला आहे. ही ज्ञानाची वाढ पाहून आम्हीं प्रथम चकित झालों व शोधकाचा पुरावा शोधून पाहूं लागलों. तेव्हां कामातुर लोक आपलें आचरण शास्त्रीय आहे हें दाखविण्याकरितां कशी चलाखी करितात हें लक्षांत आलें. ' पंचमहापातकांपैकीं[1] एकादें पातक करून जरी द्विज पतित झाला तरी त्याची कन्या कांहीं पतित होत नाहीं, तिला उपवासादिक करवून ग्रहण करावें ' असा कर्मपतिताच्या कन्येविषयीं तो उल्लेख आहे, जातिपतिताच्या कन्येविषयीं नाहीं. रोटीव्यवहारहि स्वजातींतच विहित आहे.

पूर्वीं वैदिक संस्कार सुरू होते तोपर्यंत ब्राह्मण लोक क्षत्रियवैश्यांचें घरीं अन्न ग्रहण करीत असत; पण पुढें क्षत्रियादिकांचे संस्कार बंद पडल्यापासून ब्राह्मणानीं त्यांचें अन्न वर्ज्य केलें व तें योग्यहि आहे. कांहीं स्मृतींत कित्येक शूद्रजातींच अन्न ग्रहण करण्यास हरकत नाहीं असें सांगितलें आहे. पण तें वाक्य संदिग्ध असून कांहीं स्मृतींत व कूर्म पुराणांत ताक, केवल तेलतुपांत तळलेले, केवल अग्नीनें तयार केलेले पदार्थ शूद्रापासूनहि घ्यावेत असा पदार्थनिर्देश केला आहे. म्हणून दोन्ही वाक्यांचा अविरोध साधून संदिग्ध वाक्य स्पष्ट वाक्यानुसार लाविलें असतां पाणी टाकून शिजविलेलें कोणतेंहि शूद्रान्न ग्रहण करूं नये, फक्त जे केवल घृतादिकानें पक्व केलेले पदार्थ असतील तेच ग्रहण करावे असा त्याचा अर्थ होतो. उत्तरेकडे ब्राह्मणाला

---

१. कन्यां समुद्वहेदेषां सोपवासामकिंचनाम्-याज्ञ.प्रायश्चित्त प्र. २६१

शूद्राची कच्ची रोटी चालते, पण तेथें ही आचारक्रान्ति मुसलमानादिकाच्या स्वाऱ्या होऊं लागल्यापासूनच झाली असावी असें वाटते. ज्यांना स्वैर रोटी व्यवहार करावासा वाटतो अशा कांहीं लोकांनीं पूर्वी सर्व वर्ण एकत्र जेवीत असत, ब्राह्मणाचे येथें शूद्र स्वयंपाक करीत असत ह्याविषयीं भारत आपस्तंबसूत्र इत्यादि ग्रंथांतून पुरावे हुडकून काढिले आहेत. पण हे पुरावे म्हणजे बुद्धिकौशल्यानें त्यांचे ऐच्छिक अर्थ करून दाखल केलेले असे आहेत. उदाहरणार्थ, युधिष्ठिराच्या राजसूय यज्ञाची हकिकत पहा. राजसूय यज्ञांत सर्व वर्ण एकत्रित भोजन करीत होते व हजारो जातींचे धर्मराजाचे असंख्य सेवक ब्राह्मणांना अन्न पाणी देत होते, असें स्वैर रोटीव्यहाराचे पुरस्कर्ते आमचे शोधक म्हणतात. पण 'हा जंबूद्वीप[1] नाना जनपदांनीं युक्त व पसरलेला आहे. तरी तो सर्व राजसूय यज्ञांत एकेठिकाणीं जमलेला होता. त्यांत पुष्कळ जाती होत्या. पुष्कळ लोक मालावगैरे घलून द्विजांना वाढीत होते. पांडवांचे नोकर ब्राह्मणांना राजोपभोग्य अशीं नानाप्रकारचीं खाद्यपेयें पुरवीत होते' असा मूळ श्लोकांचा अर्थ आहे. यांत संक्षेपानें सर्व वर्णन आलेलें आहे. सर्व वर्ण एकेठिकाणीं बसून खात होते व सर्व वर्ण सर्वांस वाढीत होते, असा स्पष्ट उल्लेख नाहीं. तेव्हां निरनिराळ्या जातींच्या

---

१ जंबूद्वीपो हि सकलो नानाजनपदायुतः ।
राजन्नदृश्यतैकस्थो राज्ञस्तस्य महामखे
तत्र जातिसहस्राणि पुरुषाणां ततस्ततः ।
गृहीत्वा भाजनान् जग्मुर्बहूनि भरतर्षभ
स्रग्विणश्चापि ते सर्वे सुमृष्टमणिकुंडलाः ।
पर्यवेषन् द्विजातींस्तान् शतशोऽथ सहस्रशः
विविधान्यन्नपानानि पुरुषा येऽनुयायिनः ।
ते वै नृपोपभोग्यानि ब्राह्मणानां ददुश्चह

लोकांनींच आपआपल्या जातींना अन्न वाढिलें असले पाहिजे व तसाच त्यांतून अर्थहि निघतो. त्यांतील संक्षिप्त व संदिग्ध वर्णनाचा फायदा घेऊन एकाद्या स्वैर रोटीव्यवहाराच्या भोक्त्यानें पदसंदर्भ बदलवून आपला ऐच्छिक अर्थ करून घेतला तरी मात्र पचण्याजोगा आहे. 'पाककर्तारः शूद्राः स्युः' असें वाक्य आढळलें कीं, आमचे आधुनिक लोक पूर्वी शूद्रच ब्राह्मणाचे येथें स्वयंपाक करीत असत असें विधान ठोकून देतील, तर पाककरणारा म्हणजे स्वयंपाकाचा धंदा करणारा शूद्रवत् होय असा धार्मिक लोक अर्थ करतील. हा आवडीचा प्रकार आहे. पण ज्याअर्थी स्वैर वर्तनास आळा घालणें हा धर्माचा उद्देश आहे, त्याअर्थी आधुनिकांचें अर्थकौशल्य धर्म्य आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं.

याचप्रमाणें मांसभक्षणाचाहि शास्त्रांत निषेधच आहे. ज्यांच्या जिव्हेस मांसाची चटक लागली आहे असे लोक जरी मांसभक्षणास शास्त्रीय पुरावा देऊन शौर्यादि गुण आंगीं येण्याकरितां मांसभक्षणाची जरूरी आहे असें सांगत असले, तरी त्यांच्या विषयप्रतिपादनावरून तें शास्त्रमत नसून स्वमत आहे हेंच दिसून येतें. मनुस्मृत्यादिकांत जरी मांसाचें विधान आहे, तरी तेथें मांसापेक्षां निवारादिक ऋष्यान्नानें पितरांची तृप्ति अधिक होते असें सांगून मांस न खाणेंच चांगलें असें ध्वनित केलें आहे. मांस खाण्यांतहि देवपितरांच्या निमित्तानेंच खावें असा पुनः तेथें आळा घातला आहे. स्मृतिधर्म द्विजादि चतुर्वर्णांकरितां असल्यामुळें, स्मृतींत सांगितलेलें मांसभक्षण सर्वांनाच विहित होत नाहीं. ज्यांचा मांसाहार-शास्त्रानें नियत केला आहे, उदा० असुरराक्षसादिक व क्षत्रियादिक त्यांनाच त्यांच्या स्वैर मांसभक्षणास आळा घालण्याकरितां देवपितरांच्या उद्देशानें मांसभक्षणाची अनुज्ञा आहे. ही मांसभक्षणाची अनुज्ञा सर्वत्र कामनामूलकच असल्यामुळें, राजस स्वरूपाची आहे. या प्राणियज्ञरूपी राजस कर्मानें जरी इच्छित भौतिक

कामना पूर्ण झाली तरी त्या कर्मानें मोक्ष होत नाहीं; व शेवटीं नरकप्राप्तिहि चुकत नाहीं. कारण 'कोणत्याहि प्राणिवधानें पाप होतें,' हें श्रुतिसिद्ध आहे, व पापाचें फल नरकप्राप्ति हेंहि ठरलेलेंच आहे. आतां 'अग्निषोम देवतेप्रीत्यर्थ पशु मारावा' इत्यादि श्रुतींनीं जरी पशुहिंसेचें विधान केलें आहे, तरी ह्या श्रुतीनें पूर्वींची श्रुति बाधित होत नाहीं. कारण या दोन श्रुतींचा विरोध नाहीं. एका मुद्याविषयीं हीं दोन श्रौत विधानें असतीं तर विरोध उत्पन्न झाला असता व या विशेष वचनानें पूर्वींच्या सामान्य वचनाचा बाध झाला असें म्हणतां आलें असतें; पण तसें येथें नाहीं. 'कोणाचाहि वध करूं नये' या श्रुतीनें वधापासून अनर्थप्राप्ति सांगितली आहे, तर 'अग्निषोम देवते प्रीत्यर्थ पशु मारावा' या श्रुतीनें काम्य यज्ञार्थ पशूचें विधान केलें आहे. पहिल्या श्रुतीनें यज्ञार्थ केलेल्या पशुवधानें अनर्थ होत नाहीं असें सांगितलें नाहीं; तर यज्ञार्थ असो किंवा विनाकारण असो पशुवध हा शेवटीं दुःखालाच कारण आहे असेंच दाखविलें आहे; आणि दुसऱ्या श्रुतीनें यज्ञार्थ पशु मारावा एवढेंच सांगितलें आहे. या पशुघातापासून दुःखप्राप्ति होणारच नाहीं असें सांगितलें नाहीं. म्हणजे वैध हिंसाहि शेवटीं दुःखफलावसायीच आहे असेंच सिद्ध होतें. असें न मानिलें तर मीमांसकांचा वाक्यभेद दोष उत्पन्न होतो.

सारांश, मांसापासून परावृत्त व्हावें हाच शास्त्रोपदेश आहे. 'पशूघातक[1] यज्ञ क्षत्रियांचा आहे, धान्य हवीनें वैश्यांनीं यज्ञ करावा, शुश्रुषा हाच शूद्रांचा यज्ञ होय व ब्राह्मणानीं केवळ जपयज्ञ करावा' नास्तिक, स्वैरवर्तन[2]

---

१ आलंभयज्ञाः क्षत्राश्च हविर्यज्ञा विशः स्मृताः
परिचारयज्ञाः शूद्राश्च जपयज्ञा द्विजातयः—भार. शा. २३८

२ अव्यवस्थितमर्यादैर्विमूढैर्नास्तिकैर्नरैः
संशयात्मभिरव्यक्तै हिंसा समनुवर्णिता—भा. शां. २६५. ४
सर्वकर्मस्वाहिंसा हि धर्मात्मा मनुरब्रवीत्—भा. शा. २२५. ५

करणारे, मूढ, ज्यांना शास्त्रनिश्चय झाला नाहीं अशा लोकांनीं पशुहिंसा प्रवृत्त केली, वास्तविक पाहतां मनूनें सर्वत्रच अहिंसा प्रतिपादिली आहे ज्यांत[1] पशूचा वध होतो तो सज्जनांचा धर्म नव्हे, पशुवध करणें हा कृतयुगांतला धर्म नव्हे ' अज[2] नांवाचें धान्य आहे त्या धान्यबीजानें यज्ञ करावा' अशी वैदिक श्रुति आहे, तेव्हां अजा नांवाच्या प्राण्याचा वध करूं नका ' इत्यादि भारतांत वचनें आहेत. पुनः मांसभक्षणादिक आचार तामस असल्यामुळें, ते अध्यात्मप्राप्तीस घातक आहेत. म्हणून भगवद्गीतेंत त्याचा निषेधच केला आहे. अमेरिकेंतील प्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ डॉ० थामस एडिसन (केसरी ता० २८।४।१९२६) ह्यानें आपल्या स्वानुभवानें मांशाशनानेंच शरीर बळकट होते हा समज अत्यंत भ्रामक आहे असें सिद्ध केलें आहे. शूरत्वाला देखील मांसाशनानें उत्पन्न होणारें क्रौर्य साधक नसून स्वधर्मश्रद्धा व स्वाभिमानच कारण आहेत. मांशाशनानें क्रौर्य व अविवेक वाढतात, आणि हे दोन्ही गुण धर्माला घातक असतात. म्हणून मांसाशन केव्हांहि निंद्यच आहे.

स्त्रीयांच्या बाबतींत होत असलेली आजची सुधारणाहि अशीच धर्मविघातक आहे. स्त्रियांना शिक्षण द्यावें, पण मानुषशिक्षण त्यांच्या उपयोगाचें नाहीं. स्त्रियांना घरीं शिकवावें. शाळेंत शिकविल्यानें स्त्रियांच्या आंगचे मर्यादा वगैरे सात्विक गुण नाहींसे होतात. त्यांना भारत रामायणासारखे ग्रंथ व निरनिराळ्या ऐतिहासिक आर्ष स्त्रियांचीं चरित्रें शिकवावीं. स्त्रीस्वातंत्र्याचे कोणतेहि उपक्रम समाजाच्या नैतिक ऱ्हासालाच

---

१ नैष धर्मः सतां देवा यत्र वध्येत वै पशुः
इदं कृतयुगं श्रेष्ठं कथं वध्येत वै पशुः—भा. शां ३३७ ५
२ बीजैर्यज्ञेषु यष्टव्यमिति वै वैदिकी श्रुतिः
अजसंज्ञानि बीजानि छागं नो हंतुमर्हथ —भा. शां. ३३७ ४

शेवटीं कारण होतील हें पक्कें लक्षांत ठेवावें. पाश्चात्य स्त्रियांच्या नैतिक-ऱ्हासाचा इतिहास वाचून आमच्या लोकांनीं बोध घेतला पाहिजे. त्याचप्रमाणें प्रौढविवाहहि घातकच आहे. एक तर प्रौढविवाह सुरूं झाले म्हणजे प्रौढत्वाची मर्यादाच राहत नाहीं. दुसरें असें कीं, पुरुषाच्या यौवनावस्थेस वीस वर्षांपासून व स्त्रियेच्या यौवनावस्थेस तेरा किंवा चवदा वर्षांपासून सुरुवात होते. ही जी निसर्गानें मर्यादा लावून दिली आहे तिच्या विरुद्ध वागल्यानें वाटेल त्या स्त्रीनें वाटेल त्या पुरुषाशीं व वाटेल त्या पुरुषानें वाटेल त्या स्त्रीशीं मैत्री जुळविण्याचे प्रकार घडून येतात. वरवर नीतिमत्तेच्या पोकळ बाता झोडल्या तरी मनोविकार दबत नाहींत, व त्यांना मग भलत्याच मार्गानें तोंड फुटूं पाहते. 'केवल शारीरिक सुखाच्या दृष्टीनें पाहतां प्रौढ विवाह चांगला समजला गेला तरी मानसिक स्वास्थ्याला तो कांहीं उपयोगाचा होत नाहीं. कारण अज्ञातयौवना मुग्धा नायिकाच नायकाबरोबर सांसारिक सुखदुःख सहन करण्यास समर्थ असते. म्हणून बालविवाहच स्मृतिकारांनीं पसंत केला आहे. पतिप्रेम उत्पन्न झाल्यावांचून विवाह करणें योग्य नाहीं असें कित्येक म्हणतात. पण केशग्रहणचुंबनालिंगनावांचून पतिप्रेमाची कल्पना येणें शक्य नाहीं. म्हणून पतिप्रेम उत्पन्न झाल्यावर कराव्या लागणाऱ्या विवाहाकरितां अगोदर पतिप्रेम उत्पन्न होईल असें वरील शिक्षण द्यावें लागेल; व हा प्रकार सुरूं झाला म्हणजे पाश्चात्य राष्ट्राप्रमाणें येथेंहि विवाहसंस्थेस मूठमातीच मिळेल यांत संशय नाहीं. शिवाय प्रौढविवाहांत असा एक दोष आहे कीं, त्यांत धर्मापेक्षां कामविकाराचेंच प्राधान्य राहत असल्यामुळें, पतीचें लक्ष माझ्याकडेच लागावें दुसरीकडे जावूं नये म्हणून स्त्रियांना नाना प्रकारचे चाळे करावेसे वाटतात, व त्यामुळें त्यांना पुष्कळदां नाना प्रकारचे मानसिक रोगहि जडतात. सध्यां हिंदुसमाजांतील उच्च वर्णांच्या स्त्रियांनीं घटस्फोटासारखा मार्ग स्वीकारला नसल्यामुळें, प्रौढ वयांत जुळलेल्या त्यांच्या पतिप्रेमाचे असे तरी परिणाम

होतात; पण पुढें कांहीं दिवसानीं पाश्चात्य देशाप्रमाणें येथेंहि घटस्फो-टाची मोहिम जारीनें सुरू होण्याचा संभव आहे. प्रौढविवाह बहुधा घरा-लाच नाटकाची रंगभूमि बनवितो. अत्यंत लहानपणीं विवाह करणें वाईट नाहीं असें कोण म्हणेल! पण निसर्ग मर्यादेच्या पलीकडे स्त्रीविवाहाची मर्यादा नेणें हेंहि तितकेंच नैतिकदृष्ट्या समाजाला घातक होणारें आहे यांतहि शंका नाहीं.

बालविवाहानें विधवेची संख्या वाढते व प्रजा रोगी निपजते असें कित्येक म्हणतात. पण या जगांत जे परिणाम घडतात त्यांचीं कारणें केवल भौतिक-च आहेत असे मानणारे जे नास्तिक लोक आहेत तेच लोक वरील सबब पुढें करितात. धर्म कांहीं एक चीज आहे व तिला अनुसरूनच जगांतील परिणाम घडत असतात हें ह्या लोकांना मान्यच नसतें. मनुष्याच्या सुख दुःखांचीं भौतिक कारणें असलीं तर त्यांचा प्रतिकार करूं नये असें कोणी म्हणत नाहीं. पण धर्माच्या विरोधी असलेला प्रतिकार शेवटीं दुःखा-लाच कारण होईल यांत शंका नाहीं. एका साध्वीनें म्हटल्याप्रमाणें ' अल्ला तेरी करणी तूं कर ले लेकिन बंदी रांड कभी न होंगी '—वैधव्य टाळ-ण्याचा असा एक उपाय असला म्हणून काय धर्ममर्यादेलाच मूठमाती द्यावयाची? धर्मबंधनें सैल होऊन एकदां कामविकाराला स्वैर संचार करण्याजोगी परिस्थिति उत्पन्न झाली, तर समाजाचा भयंकर अधःपात होईल इकडे समाजाचें लक्ष गेलें पाहिजे. त्याचप्रमाणें पुनर्विवाहाला प्रोत्साहन देणेंहि घातक आहे. ' साध्वी[1] स्त्रियांना दुसरा पति सांगितलेला नाहीं ' 'विवाह[2]मंत्रांत नियोग किंवा पुनर्विवाह कोठेंहि सांगितलेला नाहीं '

१ न द्वितीयश्च साध्वीनां क्वचिद्भर्तोपदिश्यते—मनु. अ. ५. १६२

२ नोद्वाहिकेषु मंत्रेषु नियोगः कीर्त्यते क्वचित्
न विवाहविधावुक्तं विधवावेदनं पुनः—मनु. अ. ९. ६५

इत्यादि वचनांनीं अनेक स्मृतिकारांनीं पुनर्विवाहाचा निषेध केला असल्यामुळें, पराशरासारख्या एकाद्या स्मृतीनें जो विधि सांगितला आहे तो अर्थातच अत्यंत घोर कलींतला किंवा कलिभिन्न युगांतील आहे असेंच म्हणावें लागतें. नाटकें, सिनेमा, कादंबऱ्या यांची वाढती आवडहि आज धर्मऱ्हासाला बरीच कारण झाली आहे व होत आहे. म्हणून समाजानें यांनाहि आळा घातला पाहिजे. देशांतर[1] करणें हेंहि धर्माच्या व देशाच्या दृष्टीनें निषिद्ध आहे. पूर्वीं लोक समुद्रयान करीत असत, कारण सर्व पृथ्वी॰ वर तेव्हां वैदिक धर्म चालू होता व त्यामुळें धर्माचरणाला कोठेंहि प्रतिबंध येत नव्हता. पण आतां पाश्चात्य राष्ट्रें पूर्ण अवैदिक बनलीं गेलीं आहेत॰ तेव्हां तो देश वैदिक धर्माचरणास आतां अनुकूल राहिला नसल्यामुळें, समुद्रयान करून परदेशांत जाणें शास्त्रसंमत नाहीं. पाश्चात्य देशांत गेल्या-नंतर तेथील लोकांच्या सहवासानें विषयलालसाच वाढत जाऊन धर्मावि-षयींची आस्था स्वाभाविकच कमी होत जाते, व कांहीं दिवसांनीं धर्मरहित अशी मनुष्याची स्थिति होते. पुनः धर्माकडे दुर्लक्ष करून द्रव्यार्जनाकडेच दृष्टि ठेवून परदेशगमन करणाऱ्याला जसजशी संपत्ति मिळत जाते तसतसा त्याचा मातृभूमीचा प्रेम कमी होत जाऊन त्याला परदेशच स्वदेश वाटूं लागतो, आणि शेवटीं मातृभूमि सोडून परदेशांतच तो वसति करूं लागतो. याप्रमाणें सध्याच्या विषयतृष्णेच्या कालांत पाश्चात्य लोकांच्या अनार्य भूमींत पाय ठेवणें धर्म व देश या दोन्हीं दृष्टीनें हितावह नाहीं; म्हणून समुद्रयान करून परदेशांत जाणें आतां शास्त्रसंमत नाहीं. राष्ट्रोन्नतीच्या कला शिक॰ ण्याकरितां पाश्चात्य राष्ट्रांशीं दळणवळण ठेवणें आज अवश्य आहे हें जरी खरें असलें, तरी त्याकरितां ब्राह्मणांनींच गेलें पाहिजे असें नाहीं. इतर खालच्या जातींना देशांतर करूं देऊन राष्ट्रोद्धार करितां येण्याजोगा आहे. खरोखर

---

१ अथ पतनीयानि समुद्रसंयानम्- बौधायन स्मृ. प्र. २ अ. १ श्लो.५१

पाहतां देशहिताच्या खऱ्या कळकळीनें अजून कोणीहि देशांतर करीत नाहीं. जो तो स्वोन्नतीकरितां देशांतर करितांना दिसतो, व देशकार्याचा त्यावर छाप मारून आपलें पोट भरतो.

आतां थोडा पतितपरावर्तनाचा विचार करूं. हिंदुधर्म सर्वथा अनुदार नाहीं, किंवा तो जीवाचा शत्रु नाहीं. हिंदुधर्मांतील ध्येय फार श्रेष्ठ असून तें ध्येय साध्य होणें हें सत्वोत्कर्षावर अवलंबून असल्यामुळें, जीवाच्या स्वाभाविक त्रिविध श्रद्धेस अनुसरून, जीवाचा सत्वोत्कर्ष कसा होऊं शकेल इकडे दृष्टि देऊन हिंदुधर्मानें निरनिराळे निर्बंध घालून ठेविले आहेत. हें उच्च ध्येय व ही सूक्ष्म दृष्टि दुसऱ्या कोणत्याहि धर्मांत नाहीं. म्हणूनच वैदिकेतर धर्मांत कोणालाहि सहज येतां जातां येते. असो. कर्मपतित व जातिपतित असे दोन प्रकारचे पतित आहेत हें मागें सांगितलेंच आहे. निरनिराळ्या कर्मानुसार कर्मपातित्याची निरनिराळी मर्यादा आहे. स्वधर्मत्यागामुळें ब्राह्मणादि वर्णांना जें पातित्य येतें त्याचें विवेचन मागें आलेंच आहे. आतां येथें अंत्यजादिकांशीं सहवास केल्यानें किंवा म्लेच्छधर्माचा स्वीकार केल्यानें जें पातित्य येतें त्याचा आमच्या आधुनिक विद्वानांना जी देवलस्मृति मान्य आहे त्या स्मृतीच्या आधारें विचार करूं. '[1]याजन, मैथुन, वेदादि पढविणें व सहभोजन ह्या गोष्टी पतिताबरोबर केल्यास करणारा तात्काळ पतित होतो ' असें वचन आहे. हें पातित्य दोन प्रकारचें आहे. पहिलें द्रव्य प्राप्तीकरितां स्वेच्छेनें म्लेच्छसहवास केल्यानें येणारें व दुसरें म्लेच्छांनीं बलात्कारानें आपला सहवास करविल्यामुळें

---

१ याजनं योनिसंबंधं स्वाध्यायं सहभोजनम्
कृत्वा सद्यः पतत्येव पतितेन न संशयः—देवल स्मृ. ३४

येणारें. म्लेच्छांनीं[1] बलात्कारानें एकाद्या विप्राला नेऊन त्याच्याकडून अपेयपान, अभक्ष्यभक्षण किंवा अगम्यागमन करविलें असलें तर एक वर्षाच्या आंत त्याला क्षौरान्त प्रायश्चित्त देऊन व मेखला व दंड या विरहित संस्कार करून चांद्रायण करवावें. नंतर विप्रांना धेनु, दक्षिणा वगैरे देववावी म्हणजे तो शुद्ध होऊन आपल्या जातींत येऊं शकतो, एरवीं नाहीं, असें देवल म्हणतात. यावरून ज्याला बलात्कारानें म्लेच्छसहवास घडला आहे त्याला जर एक वर्षाच्या नंतर पूर्वीच्या जातींत घेतां येत नाहीं तर द्रव्यादिकांच्या प्राप्तीकरितां स्वेच्छेनें ज्यानीं म्लेच्छांशीं सहवास केला आहे त्यांना एक वर्षाच्या नंतर पूर्वीच्या जातींत घेतांच येत नाहीं हें उघड आहे. याप्रमाणें पूर्व जातींत समाविष्ट करण्याची मर्यादा ठरल्यानंतर 'वर्षा[2]च्या नंतरहि द्विजांनीं प्रायश्चित्ताची योजना करावी' 'पांच[3], सहा, सात, दहा किंवा वीस वर्षेपर्यंत ज्याला म्लेच्छांनीं बलात्कारानें आपल्या सहवासांत ठेवून घेतलें आहे, त्याचीहि शुद्धि होऊं शकते इत्यादि वाक्यानें जी शुद्धि सांगितली आहे, ती केवल अस्पृश्यता नाहींशी करून पूर्व जातींतील आचाराचा अधिकार देणारी आहे असें अर्थातच म्हणावें लागतें. कारण

---

१ अपेयं येन संपीतमभक्ष्यं चापि भक्षितम्
म्लेच्छैर्नीतेन विप्रेन अगम्यागमनं कृतम्—७
तस्य शुद्धिं प्रवक्ष्यामि यावदेकं तु वत्सरम्
चांद्रायणं तु विप्रस्य सपराकं प्रकीर्तितम्—८
* * * * *
तदासौ तु कुटुंबानां पंक्तिं प्राप्नोति नान्यथा— १४

२ ऊर्ध्वं संवत्सरात्कल्प्यं प्रायश्चित्तं द्विजोत्तमैः–देवल स्मृ. २२

३ गृहीतो यो बलान्म्लेच्छैः पंच षट् सप्त वा समाः
दशादि विंशतिं यावत्तस्य शुद्धिर्विधीयते—देवल स्मृ. ५४

म्लेच्छअंत्यज हे जसे अस्पृश्य आहेत तसे त्यांचा सर्वकाल सहवास करून त्यांच्याशीं अन्नपानादि व्यवहार करणारे कर्मचांडालहि अस्पृश्यच आहेत. म्हणजे म्लेच्छसहवासांत असलेल्यांची शुद्धिहि दोन प्रकारची आहे. एका वर्षाच्या आंतील जी शुद्धि आहे, तिच्या योगानें ब्राह्मणादि चार वर्ण आपल्या पूर्व जातींत येऊं शकतात; व एक वर्षाच्या नंतर जी शुद्धि होते तिच्या योगानें ब्राह्मणादि चार वर्ण स्पृश्य ठरतात व आपला पूर्वींचा आचार करूं शकतात, पण त्यांना रोटीबेटीच्या दृष्टीनें आपल्या पूर्व जातीपासून अलग राहावे लागते. अशा लोकांनीं आपसांतच रोटीबेटीव्यवहार करावे असें बौधायनाचें[1] म्हणणें आहे. या दोन्हीं शुद्धींची मुदत संपल्यानंतर ब्राह्मणादि चार वर्णांचें पतिताच्या जातीशीं तादात्म्य होऊन ते मग कोणत्या एकाद्या कर्मकांडोक्त प्रायश्चित्तानें शुद्ध होऊन पूर्व जातींत येऊं शकत नाहींत, किंवा स्पृश्य देखील होत नाहींत. त्यांत द्रव्यादिक लाभाकरितां स्वेच्छेनें म्लेच्छांचा सहवास करणाऱ्यांच्या दुसऱ्या शुद्धीची मुदत चार[2] वर्षेपर्यंत असून चार वर्षांनंतर ते म्लेच्छ होतात व बलात्कारामुळें म्लेच्छसहवास करणाऱ्यांच्या दुसऱ्या शुद्धीची मुदत वीस वर्षेपर्यंत असून त्यानंतर ते जातितः म्लेच्छ होतात; पण अशांनाहि भागवत धर्मानुसार पुनः हिंदु होतां येते. यावरून हेंहि सिद्ध झालें कीं, म्लेच्छसहवासांत असतांना झालेल्या संततीलाहि जातिपतितत्व असल्यामुळें, पतिताच्या संततीला भक्तिमार्गानेंच हिंदुसमाजांत घ्यावे लागते. हिंदूंच्या जातिपतितापैकीं अंत्यजादिकांनीं धर्मांतर केलें असल्यास त्यांना केव्हांहि स्वजातींत येतां येते, कारण पतितांचें पुनः कशानें पतन[3] होत नाहीं. ब्राह्मणादि चार वर्णांना म्लेच्छा

---

१ अथ पतिताः समवसाय धर्मांश्चरेयुः इतरेतरयाजकाः इतरेतराध्यापकाः—बौद्धायन स्मृ. प्र. २ अ. १०, ६७

२ संवत्सरैश्चतुर्भिश्च तद्भावमधिगच्छति—देवल स्मृ. २२

३ पतितस्य न पातकम्

दिकांच्या सहवासांत अन्नपानादि व्यवहार करण्याचा प्रसंग पडला नसल्यास वीस वर्षें पावेतो किंवा त्यानंतरहि 'ज्ञातीच्या संमतीनें व ब्राह्मणांच्या अनुग्रहानें[1] पूर्व जातींत घेतां येते;' असो. याप्रमाणें आर्षधर्मांतील उपपत्तीस अनुसरून हिंदुत्व, संघटन व हिंदुधर्मांतील आचार यांचा ऊहापोह करून हिंदुसमाजांतील कलह व हिंदुधर्माच्या सुधारणेविषयींचे आधुनिक विचार कसे निरर्थक व धर्मविघातक आहेत हें दाखविलें आहे. या धर्मविषयक आधुनिक विचारपरंपरेची समाजांतून हकालपट्टी होऊन धर्मश्रद्धा उत्पन्न झाल्यास सर्व हिंदुसमाज सुस्थिर व सुसंघटित होईल यांत शंका नाहीं. म्हणून सर्व हिंदुबांधवानीं आर्षशास्त्रांच्या प्रकाशानें प्रकाशित केलेल्या वाटेनेंच हिंदुधर्माच्या वृद्धीचा व हिंदुसंघटनेचा उद्योग करणें हिताचें आहे.

---

१ अंगिकारेण ज्ञातीनां ब्राह्मणानुग्रहेण च
पूयंते तत्र पापिष्ठा महापातकिनोऽपि ये-अत्रि

प्रकरण ११ वें

उपसंहार व आजचा धर्म

ध्यायन्कृते यजन्यज्ञैस्त्रेतायां द्वापरेऽर्चयन्
यदाप्नोति तदाप्नोति कलौ संकीर्त्य केशवम् ।

वि. पु. अं ६ अ. २.१७

आज हिंदुसमाजांत जें भांडण चाललें आहे तें कसें केवल धर्मश्रद्धेच्या अभावींच चाललेलें आहे हें मागील प्रकरणांत आम्हीं दाखविलें आहे. आतां आमच्या पुढारी वर्गास आम्ही अशी विनंति करितो कीं, धर्म हा समाजानें केलेला केवल ऐहिक कायदा आहे हा जो पाश्चात्य शिक्षणानें तुमचा समज झालेला आहे त्यांत कितीसा तथ्यांश आहे ह्याचा आर्ष उपपत्तीस व आर्ष धर्माच्या उद्देशास अनुसरून विचार करून पहा. धर्म हा मनुष्यकल्पित असतो असें ठरवून समाजानें परलोकाशीं व अध्यात्माशीं जर त्याचा संबंध तोडून टाकिला तर आपल्याला टिकाऊ व आवश्यक अनुष्ठेय म्हणून कांहीं आहे व त्याप्रमाणें आचरण केलेंच पाहिजे अशी कांहीं नैतिक बांधणूक समाजाला न राहिल्यामुळें समाजांत धर्माचें अस्तित्व क्षणभरहि टिकणार नाहीं. आजची राजकीय घटना बदलविणें हें जरी तुमचें मुख्य ध्येय असलें तरी तें साध्य मिळवीत असतांना तदर्थ केल्या जाणाऱ्या प्रयत्नानें पाश्चात्य समाजाप्रमाणें हिंदुसमाजांतहि भोगस्वातंत्र्य फैलाविलें जाऊन धर्म व व्यवहार यांची फारकत व धार्मिक कलह जाऊन त्याठिकाणीं कायमचा आर्थिक जीवनकलह उत्पन्न होणार नाहीं एवढी खबरदारी आपण घेतली पाहिजे. लोकशाहीच्या स्थापनेबरोबर अनीतीचीहि स्थापना होत असते, व लोकशाहीच्या ह्या दोषावर आर्ष धर्मश्रद्धा हाच एक रामबाण उपाय आहे. म्हणून स्वतःला सर्वज्ञ समजून

त्या सर्वज्ञतेच्या पोकळ अभिमानानें व पूर्वीचे ऋषीहि आमच्या सारखीच माणसें होतीं ह्या नादान समजुतीनें त्यांच्या उपदेशाकडे दुर्लक्ष करूं नका. राष्ट्रोद्धार करितेवेळीं श्रीशिवाजी महाराजांना व त्यांच्या अनुयायांना प्रत्यक्ष शत्रूशीं दोन हात करण्याचा प्रसंग असतांना देखील आजच्या सारखी धर्मसुधारणा करण्याची त्यांना आवश्यकता वाटली नाहीं. शिवाजी महाराजांनीं धर्माला जीवंत ठेवण्याकरितां राष्ट्रोद्धार केला होता. पण आपण धर्माला खर्चीं घालून राष्ट्रोद्धार करूं पाहत आहों. धर्माकरितां राष्ट्रोद्धार करितो म्हणणें किंवा केला म्हणणें सर्वस्वी खोटें होय असें विधान करणें म्हणजे सज्जन व दुर्जन यांचा वर्ग मोडून जगांत सज्जन म्हणून कोणीहि नाहीं असें म्हणण्यासारखें आहे. एकादा दुर्जन स्वतःचा मान वाढावा म्हणून दंभानें लोकसेवा करीत असला म्हणून कोणाच्याहि लोकसेवेंत ह्या स्वार्थमूलक नीच मनोवृत्तीचा अंश असतोच असें म्हणतां येईल काय? असेंच असेल तर मग निष्काम कर्माची व्याख्या काय हें तरी समजलें पाहिजे. तात्पर्य पाश्चात्य आसुरी शिक्षणानें आज हिंदुसमाजांत धर्मश्रद्धा लयास गेली आहे. ही स्थिति अशीच कायम राहिल्यास हिंदुसमाज नामशेष होण्यास कांहीं वेळ लागणार नाहीं. धर्मश्रद्धा उत्पन्न झाल्यास हल्लींच्या प्रसंगींहि हिंदुसमाज सुसंघटित करण्याचा शास्त्रसंमत मार्ग आपल्याला मिळेल. किंवा धर्माच्या उद्धारार्थ आपत्प्रसंग म्हणून अधर्म करण्याचा जरी आपल्याला प्रसंग आला तरी त्या आपत्कालच्या सवलतीचा अत्यंत कृपणतेनें तुमच्याकडून उपयोग केला जाईल व त्यामुळें धर्म बुडणार नाहीं. पण आजचें आपलें नास्तिक्य मात्र फार घातुक आहे.

---

१ महाराष्ट्र ता. ५।९।११२६ पृ. 'पोंच व अभिप्राय' या मथळ्याखालील महाराष्ट्रधर्मपरीक्षण

धर्मांतर केलेल्या पतितांचा उद्धार करण्यास हरकत नाहीं, पण शास्त्र सोडून वाटेल त्या मार्गानें पतितोद्धार करणें चांगलें नाहीं. धर्मशास्त्राचा विचार करितांना ' विधर्म[१], परधर्म, आभास, उपमा, छल ' हीं अधर्माचीं पांच अंगें टाळिलीं पाहिजेत. धर्मबुद्धीनें केलेलें पण धर्मविरोधी असलेलें कर्म विधर्म होय. स्वतःस विहित नसलेला धर्म परधर्म होय. धर्माप्रमाणें दिसणारें ऐच्छिक कर्म आभास होय. शास्त्रविरुद्ध धर्म प्रचारांत आणणें ही उपमा किंवा उपधर्म होय. धर्मशास्त्रांतील वचनांचे भलतेच अर्थ करणें हा छळ होय. कर्मपतितालाच प्रायश्चित्तानें पूर्व जातींत घेतां येते, म्हणून कर्मपातित्याची मुदत जाणून घेऊन जे कर्मपतित असतील त्यांना त्यांच्या ज्ञातीच्या संमतीनें प्रायश्चित्त देऊन पूर्व जातींत घ्यावे व बाकीच्यांना भक्तिमार्गाचें द्वारा पावन करून घेऊन त्यांची एक स्वतंत्र जात निर्माण करावी. धर्मश्रद्धा उत्पन्न होऊन परावर्तन झालें तरच त्या परावर्तनाचा उपयोग आहे. एरवी एकाद्या आमिषानें किंवा दुहीच्या भयानें परावर्तन करून संख्याबल वाढविल्यानें समाजाचें किंवा परावृत्त झालेल्यांचेंहि कल्याण होणार नाहीं. केसरी ता. १४।४।१९२६ मध्यें ऐतिहासिक काळांतील शुद्धिकरणाचे जे पुरावे दिले आहेत ते सर्व कर्मपतिताच्या शुद्धीचेच आहेत. म्हणजे एक वर्षाच्या आंतीलच आहेत. भविष्यपुराणांत (भविष्य पु प्रतिसर्ग पर्व खंड अ. २१) जी म्लेच्छांची शुद्धि दिली आहे ती शुद्धिच नव्हे. कांहीं शूद्रांनीं म्लेच्छांना शिखासूत्र देववून वेदसंस्कार व वेदपठन करविले. पण पुढें भगवंतांनीं त्यांना मोह पाडून त्यांच्यापासून वेद परत घेतले व त्यांना बौद्ध केले अशी तेथें कथा दिली आहे. एक चांडाल ब्राह्मण झाल्याची त्याच पुराणांत (भविष्य पु. प्रतिसर्गपर्व

---

१ विधर्मः परधर्मश्च आभास उपमा छळः
अधर्मशाखाः पंचेमा धर्मज्ञोऽधर्मवत्त्यजेत्—भाग. ७.१५,१२,१३,१४

खं. २ अ. ३३) ही एक कथा आहे, त्यांत तो चांडाल देवीच्या उपासनेनें धर्मनिष्ठ झाला; व पुढें तिची प्रेमभावानें स्तुति करूं लागला. एके दिवशीं तो निजला असतां देवीनें त्याला स्वप्नांत ऋग्वेद पढविला व जागा होऊन पाहतो तों त्याला सर्व ऋग्वेद प्राप्त झालेला दिसला असें तेथें सांगितलें आहे. अशा रितीनें यच्चावत् चांडाल किंवा म्लेच्छ ब्राह्मण झाले तर त्याला कोण नांवें ठेवील ? पण भगवत्प्रसादाचें मर्म छपवून ठेवून पुराणांत दहा हजार मुसलमानांची व चांडालाची शुद्धि म्हणून डांगोरा पिटून उगीच भलत्याच रितीनें पतितपरावर्तन करूं नका. अन्यधर्मीयाप्रमाणें आपणहि धर्मोपदेशक ठेवून व हिंदुधर्म ईश्वरनिर्मित कसा आहे व प्रत्येका-नें आपल्या जातिधर्मास अनुसरून वागल्यानेंच कसें कल्याण होईल हें समजावून देऊन द्रव्यद्वारा दीनदुबळ्यांचा परामर्ष घेतल्यास धर्मांतराची चळवळ ठार मरेल.

आमच्या सुधारणावादी ब्राह्मणवर्गास आमची अशी विनंति आहे कीं, महाराज ! पाश्चात्य शिक्षण संपादून आर्यधर्माविषयीं समाजांत अनार्य समजुती फैलावण्यांत आपण आज अग्रेसर आहां. या नादान समजुतीमुळें-च आपण बेगुमानपणें फार पुढें जाऊन व करूं नये तें करून इतर जातींना धडा देत आहां. हा स्वैर संचार परिणामी घातक होईल हें जाणून थोडें शुद्धीवर या. स्वतःचें ठिकाणीं धर्मश्रद्धा वाढवून समाजांतहि तिची वाढ करा, व आर्यांची अध्यात्मप्रगति जीवंत ठेवा. अध्यात्मोन्नती-च्या गप्पा मारून व वर्णसंकर करून ' कर्मब्रह्मोभयोर्भ्रष्टं तं त्यजेदंत्यजं यथा ' अशी आपली स्थिति करून घेऊं नका. पूर्ण अध्यात्मोन्नतीच्या शिखरावर चढलेल्या व देहस्थितीवर राहून लोकसंग्रह करणाऱ्या सर्व

---

१ सुष्वाप तत्र मुदितः स्वप्ने प्रादुरभूच्छिवा
दत्वा तस्मै हि ऋग्विद्यां पुनरन्तरधीयत

मुक्त पुरुषांची ज्ञानस्थिति व आचरण स्थिति समान असते. ह्मणून आपल्याला ज्ञानी ह्मणवून घेतांना मागें होऊन गेलेल्या ज्ञानी पुरुषांच्या आचारविचाराशीं आपला आचारविचार मिळतो किंवा नाहीं हें पाहून आत्मनिश्चय करा. एरवीं तुमचें ज्ञान व तुमची मुक्ती हीं दोन्हीं भ्रमावस्थेंतलींच कार्यें ठरतील. आमच्या ब्राह्मणेतरांना आह्मी असें सुचवितो कीं, बाबांनो ! वेदादि धर्मशास्त्रें ब्राह्मणानीं निर्माण केलीं हा तुमचा समज तुह्माला धर्मच ठेवीत नाहीं इकडे लक्ष द्या. ब्राह्मणानींच धर्म निर्माण केला असल्यास ब्राह्मणानीं निर्माण केलेल्या ग्रंथांत हें खोटें व हें खरें हें निवडण्याचा किंवा अमुकाचा आह्माला अधिकार असावा हें ह्मणण्याचा तुह्माला मग हक्क आहे काय ? स्वनिर्मित ग्रंथांत ग्रंथकर्त्याला वाटेल त्या मर्यादा घालण्याचें पूर्ण स्वातंत्र्य असतें. त्याविषयीं तुमची तक्रार काय ह्मणून ? वाटेल तर तुह्मी त्यांचे ग्रंथ मान्य करूं नका. पण मग अशा स्थितींत तुमचा धर्म कोणता व धर्मग्रंथ कोणते याचा विचार करा. ब्राह्मणानीं केलेले धर्म व धर्मग्रंथच प्रमाण मानावयाचे असतील तर त्यांतील अमुक खरें व अमुक खोटें हें म्हणून चालावयाचें नाहीं. प्रत्येक ग्रंथांत गुणकर्मवाद व जातिवाद दिलेले आहेत. एकाच ग्रंथांतील या दोन वादापैकीं एक वाद खरा व दुसरा खोटा असें मानिल्यानें ग्रंथकर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीचा संशय येऊन सर्वच ग्रंथ अप्रमाण ठरूं पाहतो. ग्रंथकर्ता शुद्ध बुद्धीचा होता असें मानिलें तर त्याच्या ग्रंथांत शंकाच घेतां येत नाहीं, व त्याबद्दल भांडण करणेंहि अनुचित होते. ग्रंथकर्त्यावर अशुद्ध बुद्धीचा आरोप केला तर मग त्याचा ग्रंथ प्रमाण होत नसल्यामुळें त्याबद्दल भांडण करणें निरर्थक ठरते. किंवा दोन्ही वाद प्रमाण मानून विकल्पनियमानुसार त्यापैकीं गुणकर्मवादाप्रमाणेंच तुम्हाला चालावयाचे असेल तरी हरकत नाहीं. पण गुणकर्मानुसार नीट वर्णव्यवस्था व तिचे निर्बंध व्यवहारांत रूढ करा. पण धर्मावर अविश्वास करणें चांगलें नाहीं.

धर्म निर्माण करण्याचें काम जर सर्वस्वी ब्राम्हणाकडेच असतें तर त्यानीं आपल्या उपजीविकेचें साधन दुसऱ्यावर अवलंबून ठेविलें नसतें. व्यापार व पृथ्वीपालन ह्या दोन्ही वृत्ती आपल्याकडे घेऊन क्षत्रियवैश्यांना आपलें उपाध्येपण दिलें असतें. पण ज्या ऋषिलोकांनीं चातुर्वर्ण्याची विभागणी करितांना आपल्या उदरभरणार्थ याजन, अध्यापन व प्रतिग्रह हीं परावलंबीं कर्में स्वतःकरितां नियत करून घेतलीं व पृथ्वीचें स्वामित्व संपादन करण्याचा व वाटेल तेवढें धन मिळविण्याचा हक्क अनुक्रमें क्षत्रिय व वैश्य यांना दिला त्या ऋषीनीं ब्राम्हणेतरावर काय जुलूम केला बरें ? ब्राम्हणानीं जुलूम करून जातिनिर्बंध घातले ह्मणावें तर ज्या तुमच्या पूर्वजांच्या हातीं दंडसत्ता व द्रव्यसत्ता होती ते तुमचे पूर्वज ब्राह्मणांशीं अगदीं नमून वागत ह्याचें कारण जुलूमच काय ?

ब्राह्मण तपःसंपन्न होते म्हणून क्षत्रियादि जाती त्यांच्याशीं नमून वागत असत असें म्हणाल तर तें तपःसामर्थ्य त्यांनीं निर्माण केलेल्या धर्मानेंच त्यांना कसें येऊं शकलें ? तपःसामर्थ्य ही कांहीं भौतिक शक्ति नव्हे; ती दैवी शक्ति आहे. ज्या धर्मानें ही दैवी शक्ति प्राप्त होते तो धर्म मनुष्यकल्पित कसा राहूं शकतो ? ब्राह्मणांचें याजकत्व काढून तुम्ही आपल्या जातींत नवीन याजकवर्ग निर्माण करीत आहां तर मग पूर्वीचाच प्रकार काय वाईट आहे ? शास्त्रीय कर्म करण्याकरितां शास्त्रीय कर्माच्या प्रयोगाचें ज्ञान संपादन करावें लागतें व तें सज्ज ठेवावें लागतें; आणि या कार्याकरितां प्रथम बराच काल घालवावा लागून नंतरहि नित्य थोडाथोडा काल खर्ची घालावाच लागतो. पण प्रत्येक व्यक्तीला असा उद्योग करणें शक्य नाहीं. क्षत्रिय वैश्यानीं हा उद्योग केल्यास त्यांना राज्य चालविणें व द्रव्य मिळविणें शक्य होणार नाहीं. पोटाचे उद्योग करणारे साधारण इतर जे समाज असतील त्यांच्याकडूनहि हा असा उद्योग होणें नाहीं. कारण शास्त्रीय कर्माचें ज्ञान संपादन करणें व पोटाचा इतर उद्योग करणें या दोन

गोष्टींचा लढा पडला म्हणजे पोटाच्या उद्योगाचेंच वर्चस्व होऊन धर्मशा-स्त्रार्चे ज्ञानाचा उद्योग मागें पडेल. म्हणून धर्मशास्त्राचें ज्ञान संपादन करून व तें सदा सज्ज ठेवून समाजाकडून धर्मकृत्यें करविणारा व त्यावरच उपजीविका करणारा असा एक वर्ग समाजांत असणें व्यवहाराच्या दृष्टीनेंहि जरूर आहे. त्याचप्रमाणें समाजरक्षक क्षत्रियवर्ग, राष्ट्रसंपत्तिवर्धक वैश्यवर्ग, या तीन वर्गांची इतर कामें करणारा शूद्रवर्ग व समाजांतील नीच कामें करणारा पतितवर्ग ह्यांचीहि समाजांत आवश्यकता आहे. हें वर्गीकरण केवल समाजकृत न मानतां पूर्व गुणकर्मानुसार किंवा जन्मजात्यनुसार ईश्वरकृत मानिल्यानेंच समाजांत कलह उत्पन्न होत नाहीं, आणि अध्यात्म-विचार, कर्मफलविचार इत्यादि अनेक शास्त्रीय, सोपपत्तिक व अनुभविक वादांची उपपत्ति लागते. पाश्चात्य राष्ट्रांतील उद्योग धंद्यांचें वर्गीकरण धर्म व जाति यानीं नियत केलेलें नसल्यामुळेंच प्रत्येकांची द्रव्यार्जनाची हांव वाढून तेथें भेसूर जीवनकलह सुरू झाला आहे व नीतिधर्मांना अर्धचंद्र मिळाला आहे.

याप्रमाणें पाश्चात्य आसुरी संस्कृतीच्या वळणावर नेऊन धार्मिकश्रद्धेस व अध्यात्म उन्नतीस मूठमाती देणारे आर्षधर्मसंबंधीं भ्रामक विचार तुमच्या समाजांत पसरले गेल्यामुळें व त्यांतच पुनः ख्रिस्ताळलेल्या सत्य-शोधकपंथांतील आर्षधर्मविध्वंसक मतांची भर पडल्यामुळें आज जी व्यर्थ दुही माजली आहे तिचा, आसुरी विचाराचा त्याग करून व आर्ष विचारां-चा अवलंब करून नायनाट केल्यानेंच तुमचें ऐहिक व पारत्रिक हित होणार आहे हें लक्षांत घ्या. तुकारामादि संतमहंतावर तुमचा विश्वास असेल तर शास्त्रांनीं ज्याचा तुम्हाला अधिकार दिला नाहीं व ब्राह्मणेतर संतमहंतानीं-हि जो आपला पूर्व कर्माधिकार घेण्याची खटपट केली नाहीं तो वैदिक कर्माधिकार घेऊन तुमचें कल्याण होणें नाहीं. शास्त्रावर व संतमहंतावर विश्वास नसेल तरी तो अधिकार घेण्यांत हांशिल नाहीं. तुम्ही वैदिक कर्म

करूं लागल्यानें पुराणमतशास्त्राचें कांहींहि बिघडत नाहीं, पण तुमचीच त्यांत अश्रद्धा दिसते. बरें वेदाधिकार घेतल्यावांचून तुमचा ऐहिक किंवा पारमार्थिक लाभ बुडतो असेंहि नाहीं. कारण वैदिक कर्मानेंच मोक्ष होतो, पौराणिक कर्मानें होत नाहीं असें कोठें शास्त्र नाहीं. द्वेषानें तर नरका-खेरीज कशाचीहि प्राप्ति नाहीं. जातिवाद सोडून गुणकर्मवाद मानिला तरी अमक्याचें अमके गुणकर्म हें ज्ञान शास्त्रावरूनच व्हावयाचें व शास्त्रावरून पाहतां गोब्राह्मणांचे पालन करणें, धर्मसंरक्षण करणें, धृति, तेज, दाक्षिण्य, ईश्वरास्तिक्यता इत्यादि जीं क्षत्रियांचीं लक्षणें आहेत, त्यापैकीं किती लक्षणें तुमच्यांत आहेत याचा विचार करा, व आपल्याला क्षत्रिय म्हणवून घ्याव-याचें असलें तर अधिकार नसलेल्या वैदिक कर्मांचा दुराग्रह न धरितां अधिकार असलेल्या क्षात्र सद्गुणांचा परिपोष करण्याच्या उद्योगास लागा, व आपला पुरुषार्थ साधा.

अस्पृश्य वर्गाला आमचें हेंच सांगणें आहे कीं, बाबांनो ! या धर्म घातकी सत्यशोधक पंथाच्या चिथावणीस बळी पडूं नका व धर्मास आचवूं नका. तुमच्या जातींत चोख्यामेळ्यादिकासारखे जे मोठमोठे महात्मे होऊन गेले त्यांच्याकडे दृष्टि द्या. ब्राम्हणादि जाती आपला धर्म सोडून तुमच्यांत मिळत असल्या तर तुम्ही त्यांना मिळूं देऊं नका; किंवा ते कांहीं करोत पण तुम्हीं आपल्या धर्मावर अश्रद्धा करून आपल्याला स्पृश्याप्रमाणें लेखावयास स्पृश्यजातीला भाग पाडूं नका. तुमचा धर्मावर विश्वास असेल तर धर्माच्या विरुद्ध वागून उपयोग नाहीं; व हिंदुधर्मावर विश्वास नसेल तर हिंदुधर्मांत राहून तुमचा कांहीं उपयोग नाहीं. कालाच्या ओघानेंच स्पृश्य जाती तुम्हालाहि. स्पृश्य समजूं लागत आहेत. तुम्हीं आतां त्या कार्यासाठीं प्रयत्न करून उगीच पापाचे भागी होऊं नका. सद्गति काय व असद्गति काय हें शास्त्रावरूनच समजतें व शास्त्रानें सांगित-लेल्या मार्गानें वागण्यानेंच सद्गति व विपरीत वागण्यानें असद्गति होते. म्हणून शास्त्राचें उल्लंघन करणें चांगलें नाहीं.

शबरी, धर्मव्याध ह्यांच्या आचरणाकडे लक्ष द्या. धर्मव्याधादिकाप्रमाणें तुम्ही आचरण करूं लागल्यास तुमची अस्पृश्यता निघेल, इतकेंच नाहीं तर सर्व स्पृश्य जातींना देखील वंद्य व्हाल. धर्मव्याधादिकांचें आचरण अत्यंत शुद्ध असूनहि त्यानीं अस्पृश्यतेबद्दल तक्रार केली नाहीं. त्यांचें महत्व दाखविण्याकरितां भगवंतांनींच त्यांच्याकडून कौशिक ब्राम्हणाला उपदेश करण्याचा प्रसंग घडवून आणिला. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'म्हणोनि जयासी जें विहित । तेंचि ईश्वराचें मनोगत' शास्त्रानीं ज्याला जो आचार सांगितला आहे तो आचार म्हणजे ईश्वराचें मनोगतच होय 'म्हणोनि आचरितां निभ्रान्त । सांपडेचि तो' म्हणूनच शास्त्राज्ञेनुसार आचरण केल्यानें ईश्वरप्राप्ति होते. या संतमहंतांच्या वचनाकडे लक्ष देऊन भांडणाचें मूळ उपटून फेंका. हे सुधारणावादी लोक आपण स्वतः धर्मश्रद्धाहीन बनून तुमचीहि धर्मश्रद्धा नाहींशी करावयास लागले आहेत हें लक्षांत आणा. मातृवर्गालाहि आमची अशीच प्रार्थना आहे कीं, त्यांनीं पाश्चात्य संस्कृतीला थारा देऊं नये. त्यांच्याकडे जो पुरुष पाहील त्याचें ठिकाणीं त्यांच्याविषयीं एकदम मातृभावच उत्पन्न होईल अशीच त्यांच्या चालचलणुकीची व पोषाकादिकांची ठेवण असणें भूषणावह आहे; म्हणून आपल्या पौराणिक स्त्रियांच्या चारित्र्याचें अध्ययन करून व तदनुसार आपलें शील बनवून आपल्या मुलामुलींच्या शीलालाहि आर्ष संस्कृतीचें त्यानीं पाणी घालावें. भौतिक विषयसुखाची हांव वाढविणारें पाश्चात्य शिक्षण कसें अनीतिकारक आहे हें पाश्चात्य स्त्रियांच्या नीतिमत्तेचें जे मासले उघडकीस येतात त्यावरून त्यांना दिसून येईल. हल्लींचें शिक्षण स्त्रियांच्या अंगीं असलेले स्वाभाविक सद्गुण नाहिसें करणारें आहे असें आतां पुष्कळसे आधुनिक विद्वान्‌हि तोंडानें म्हणूं लागले आहेत[१] इकडे लक्ष द्या.

---

१ केसरी ता. २४।२।२६ तील श्रीयुत बाबासाहेब कामत यांचे विचार पहा.

असो. येथें एक गोष्ट सांगणें जरूर आहे कीं, धर्मश्रद्धेचा अभाव हेंच हिंदुसमाजांतील आजच्या भांडणांचें व धर्मक्रांतीचें मुख्य कारण असल्यामुळें, समाज सुसंघटित होण्याकरितां समाजांत पूर्ववत् धर्मश्रद्धा उत्पन्न झाली पाहिजे असें आम्हीं म्हणतों, एवढ्यावरून पूर्वींप्रमाणें संपूर्ण कर्मकांडोक्त धर्माचें परावर्तन झालें पाहिजे असें आम्हीं म्हणतों असें मात्र नाहीं. याचीं तीन कारणें आहेत. पहिलें कारण असें आहे कीं, भगवंतानें प्रवृत्त केलेल्या ह्या कालचक्रांत सत्वादि गुणांचें संक्रमण होत असून ज्याकाळीं ज्या गुणाचें प्राधान्य राहील त्याकालीं त्या गुणानुसार कालपरिस्थिती उत्पन्न होत असते, व ती कालस्थिति मनुष्यांच्या मनांतहि स्वाभाविक फरक घडवून आणिते. कृतयुग हें सत्वप्रधान असते, म्हणून त्या युगांत सर्व प्रजेची धर्माकडे स्वतः प्रवृत्ति असते. पुढें त्रेतादियुगांत कालांतील सत्वगुणांत रजतमोगुणांचें प्रमाण वाढत जाऊं लागल्यामुळें, समाजांत विषयलोलुपता वाढूं लागून लोकांची धर्मप्रवृत्ति उत्तरोत्तर कमी होऊं लागते. म्हणून युगानुसार धर्माला येणारी ही क्षीणता घालवून लोकांना धर्मपरायण ठेवण्याकरितां पुढें कृतयुगाचें शेवटीं राजाची योजना होऊन (भारत. शां. अ. ६९) धर्मसंरक्षणाची जबाबदारी त्याजवर सोंपविली जाते. हिंदुधर्मसंरक्षक राजसत्ता नष्ट होऊन आज किती तरी काळ लोटून गेला व अजून तशी सत्ता स्थापित झाली नाहीं. अशा स्थितींत पूर्व आचारपरावर्तन होणें कसें शक्य आहे? सांप्रतची पारकीय समाजशाही जाऊन त्याठिकाणीं पुढें स्वसमाजशाहीची स्थापना झाली तरी पूर्वींच्या संपूर्ण आचारधर्माचें पुनरुज्जीवन होणें कठीण आहे. कारण समाजसत्तेंत संख्येलाच मान असल्यामुळें व समाजांत स्वैर मनोवृत्तीच्या लोकांचेंच संख्याबल राहत असल्यामुळें, लोकशाहींत बहुतेक स्वैरवर्तन म्हणजे अनीति हाच धर्म होऊन बसतो. ह्याचें प्रत्यंतर लोकशाही प्रस्थापित झालेल्या सर्व पाश्चात्य देशांत पहावयास मिळण्याजोगें आहे. इग्लंड, फ्रान्स इत्यादि राष्ट्रें तर ह्याचीं

माहेरघरें बनलेलीं आहेत. जर्मनींत नुकताच एक नग्न स्त्रीपुरुषांचा समाज निघाला असून आतांपर्यंत त्यांत दोन तीनशें माणसें सामिल झालीं आहेत. नैसर्गिक राहणी वाढविण्याकडे ह्या समाजाचें लक्ष आहे. तात्पर्य, आतां धर्मरक्षणाकरितां धार्मिक राजसत्तेचीच आवश्यकता असून ती आपल्याला लाभली नसल्यामुळें व पुढें तसा इतक्यांत संभवहि नसल्यामुळें कर्मकांडांतील संपूर्ण आचारधर्माच्या परावर्तनाची कोणी अपेक्षा करूंच शकत नाहीं.

दुसरें कारण हें आहे कीं, युगप्रभावानें उत्तरोत्तर वाढूं लागलेल्या विषयवासनेस, हिंदुधर्मरक्षक राजसत्ता नाहींशी झाल्यापासून, पूर्ण मोकळीक मिळाल्यामुळें स्वभावतःच लोक धर्मपराङ्मुख होऊं लागून आचारधर्माचीं बंधनें शिथील करूं लागले. ह्यांतच पुढें हिंदुधर्मविध्वंसक यवन राजांच्या स्वाऱ्या होऊं लागल्यामुळें, बराचसा आचारधर्म बुडाला. आतांची राजसत्ताहि वरून दिसावयाला धर्माच्या बाबतींत उदासीन असली तरी स्वधर्मप्रसारालाच मदत करणारी असल्यामुळें, हिंदुधर्माला शत्रुस्थानींच आहे. ह्यांतच पुनः धर्माच्या मुळाशीं घांव घालणाऱ्या पाश्चात्य विचारांची भर पडल्यामुळें हिंदुसमाज पूर्ण नास्तिक व बेगुमान होत जात आहे. ज्या ब्राम्हणादि तीन वर्णांना श्रौतस्मार्त कर्मांचा अधिकार आहे, त्यापैकीं क्षत्रिय व वैश्य हे दोन वर्ण त्या कर्माला आतां पूर्ण अनधिकारी झालेले असून ब्राम्हणवर्गहि त्याच पंथास लागलेला आहे. कान्यकुब्जादि कांहीं गौड ब्राम्हणसमाजांत तर उपनयनादि संस्कार बहुतेक बंद पडलेले असून ते व्रात्य झालेले आहेत. द्राविड ब्राम्हणसमाजांत हे संस्कार आज होत असले तरी संध्यावंदनादि कर्मांच्या त्यागामुळें तोहि समाज दिवसेंदिवस शूद्रवत् होत जात आहे. कित्येक राजसेवा करीत असल्यामुळें, कित्येक–

---

१ गायत्रीरहितो विप्रः शूद्रादप्यशुचिर्भवेत् —पराशर अ. ८.३२

जण वेदाध्ययनाच्या[1] अभावीं, कित्येक अग्न्युपासनेच्या[2] अभावीं शूद्रवत् झालेले आहेत, तर कित्येकजण गोरक्षावर[3] उपजीविका करीत असल्यामुळें, कित्येक वाणिज्यामुळें, कित्येक सोनार, शिंपी, सुतार यांचा धंदा करीत असल्यामुळें, व कित्येजण व्याजबट्याचा व्यापार करीत असल्यामुळें शूद्रवत् झालेले आहेत. कित्येकजण अभक्ष्यभक्षण करून, कित्येक अपेयपान करून, कित्येक अगम्यागमन करून, कित्येक सुवर्णचोरी करून व कित्येक म्लेच्छ-चांडाल इत्यादि पतितांशीं अन्नपानादि व्यवहार करून स्वतः पतित झालेले आहेत व धर्माचरण करणाऱ्यांनाहि आपले संसर्गी करून सोडीत आहेत. प्रायश्चित्त केले न जातां अशा स्थितींत पिढीमागें पिढी उत्पन्न होत जात आहे. पतितांचा सहवास वाढत्या प्रमाणावर आहे. द्विजांची[4] बहुतेक संतति शिखानष्ट होत आहे. ह्याशिवाय अनेक प्रकारचीं पातकें व पातित्याचीं कारणें समाजांत घडत असून रोटीबेटी व्यवहाराच्या द्वारें सर्वत्र सर्व पापांचें संक्रमण होऊं लागल्यामुळें, सर्व समाज शूद्रवत् होत आहे. ह्या अशा आजच्या कलिकालांत जेथें आचार धर्माचा अधिकारच मुळीं नष्ट होत जात आहे, तेथें संपूर्ण आचारधर्माच्या उद्धाराची गोष्टहि काढितां येण्याजोगी नाहीं.

---

१ योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्
स जीवन्नेवेह शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः–मनु २.१६८

२ अनग्नयो वा शूद्रधर्माणो भवंति–वासिष्ठस्मृ. ३.१

३ गोरक्षकान् वाणिजकांस्तथा कारुकुशीलवान्
प्रेष्यान्वार्धुषिकांश्चैव विप्रान् शूद्रवदाचरेत्–बौधायन स्मृ. प. १ अ. ५.९५

४ शिखां छिंदन्ति ये केचिद्वैरतोऽपिवा
पुनः संस्कारमर्हंति त्रयो वर्णा द्विजातयः–लघुहारित १८

रें कारण हें आहे कीं, कलियुगांत होणारी ही आचारधर्मांची
न भगवंतानींच आचारधर्मांकडील प्राधान्य काढून भगवन्नाम-
ागवतधर्मांकडे तें आज दिलें आहे. सर्व कालांतील धर्माधर्म
रंभींच भगवंताचें ठिकाणीं प्रगट होतात; तरी त्या सर्वांचें
ारखें प्राधान्य नसून युगानुसार निरनिराळ्या धर्मांचें श्रेष्ठत्व
आहे. पदार्थांचे गुणधर्म व मनुष्याचें वयमान वगैरे हीं सर्व
कमी होत जात असल्यामुळें, धर्मांतहि कालानुसार श्रेष्ठकनिष्ठ-
नु. १.८६) करून ठेवणें अवश्य आहे; म्हणून भगवंतानींच तसा
रून ठेवलेला आहे. त्यांतहि श्रौतस्मार्त कर्मांचाच नेहमीं युगपरत्वें
असल्यामुळें, युगपरत्वें जें निरनिराळ्या धर्मांचें श्रेष्ठत्व किंवा कनिष्ठत्व
आहे तें निरनिराळ्या श्रौतस्मार्त कर्मांमध्येंच होय. भगवन्नाम
भागवत धर्म कोणत्याहि युगांत बदलत नाहींत, किंवा कोणत्याहि
चें महत्वहि कमी होत नाहीं. सर्वत्र कर्मकांडांत विष्णुस्मरण हें
र्गता करणारें असून विष्णुस्मरणावांचून कोणतेंहि कर्म अपुरेंच
मानिलेलें आहे. म्हणजे कर्मकांडांत नामाचें श्रेष्ठत्व कबूल केलें
वेदांत नामस्मरणाची महति गायिलेली आहे. पुराणें तर सर्व
ामस्मरणालाच श्रेष्ठ समजतात. आतां अत्रिस्मृतींत[1] भागवत निंदा
आहे ती अर्थातच भगवत्प्रेम किंवा भगवन्नामविश्वास उत्पन्न
ळेंच कर्मत्याग करून भगवन्नामाची केवळ पोकळ महति गाणारें जे
ाहेत त्यांचीच ती निंदा आहे असें म्हणावें लागतें. तसें न
र 'वैराग्य[2] किंवा भगवत्प्रेम उत्पन्न होईपर्यंतच कर्म करावें 'इत्यादि

ाविहीनाश्च पठंति शास्त्रं शास्त्रेण हीनाश्च पुराणपाठाः
हीनाः कृषिणो भवंति भ्रष्टास्ततो भागवता भवंति-अत्रिस्मृ. ३८४
तत्कर्माणि कुर्वीत न निर्विद्येत यावता
ाश्रवणादौ वा श्रद्धा यावन्न जायते—भाग. ११

भागवत वाक्यांचा विरोध येतो. किंवा अत्रीचें वचन कलियुगभिन्न युगपर आहे असें समजावें. कारण श्रौतधर्म असो किंवा स्मार्तधर्म असो, कोणत्याहि धर्मांत त्या त्या धर्माचें द्वारें भगवंताचेंच यजन सांगितलें आहे. म्हणून जेव्हां कृतादिकांत श्रौत स्मार्त धर्माचें पूर्णपणें समाजांत अस्तित्व असतें, तेव्हां श्रौतस्मार्त धर्ममिश्रित अशा भगवन्नामस्मरणादि भागवत धर्माचें अनुष्ठान करावें लागत असल्यामुळें, त्याकालीं श्रौतस्मार्त धर्माचा बळेंच त्याग करून नुसत्या भागवत धर्माचा जे पुरुष आश्रय करितात त्यांची अत्रिस्मृतींत निंदा केली आहे. पण कलियुगांत ती निंदा मुळींच लागू नाहीं. कारण कलयुगांत श्रौतस्मार्त धर्म बुडत असल्यामुळें, नामस्मरणादि भागवत धर्माचेंच विशेष महात्म्य आहे असें सर्व आर्ष ग्रंथांचें मत आहे. किंवा श्लोकांतील ' पुराणहीनाः कृषिणो भवंति' या पदावरून असें दिसतें कीं, वेदाध्ययन नसल्यामुळें ज्यांना कोणी विचारीत नाहीं व त्यामुळें ज्यांचें पोट भरूं शकत नाहीं असें लोक शास्त्री बनतात. ज्यांनीं वेदाध्ययन केलें नाहीं व धड शास्त्राभ्यासही केला नाहीं आणि त्यामुळें ज्यांना जगांत कोणी मान देत नाहीं असे लोक मग पुराणिकाचा धंदा करितात व पोट भरतात. ह्यापैकीं ज्यांना एकहि अवगत नाहीं, ते लोक शेवटीं शेती करितात व ज्याला इतकेंहि साध्य होत नाहीं ते पुरुष साधुत्वाचा धंदा करितात ' असा त्या श्लोकाचा अर्थ असून धर्मनिष्ठा नसतांना केवल पोटाःकरितां जे पुरुष निरनिराळ्या प्रकारानीं धार्मिकाचें सोंग घेतात त्यांच्या बतावणचिी येथें निंदा केलेली आहे. असें नसतें तर 'ज्याचें[1] द्वेषानें स्मरण केल्यामुळें देखील शिशुपालाला मोक्ष झाला, त्या भगवंताच्या ठिकाणीं जो सर्वस्वी परायण झाला आहे त्याला मोक्ष होईल हें काय सांगावयाचें' या वचनानें भागवत धर्माची पुनः तेच स्तुति न करिते. हारितस्मृतींतहि भागवत धर्माची स्तुति केलेली आहे. असो.

---

१ विद्वेषादपि गोविंदं दमघोषात्मजः स्मरन्

शिशुपालो गतः स्वर्गं किं पुनस्तत्परायणः—अत्रि अ. ९.४

श्रीमद्भागवताच्या सहाव्या स्कंधांतील अजामिळ आख्यानावर टीका करितांना श्रीधरस्वामींनीं सर्व श्रौतस्मार्त कर्मांहून नामाचें स्वातंत्र्य कसें आहे व नामाची स्तुति अवास्तव नसून कशी यथार्थ आहे हें श्रुतिस्मृतींच्या आधारें उत्तम सिद्ध केलें आहे. भीष्मांच्या मुखानें सर्व वैदिक धर्मांचें निरूपण ऐकुन घेऊन 'हा[1] सर्व धर्मांत आपल्या मतें कोणता धर्म श्रेष्ठ आहे' असें युधिष्ठिरानें भीष्माला विचारिलें असतां, भीष्मानें सांगितलें 'युधिष्ठिरा ! जगताचा स्वामी भगवान् नारायण याचें सदा सर्वकाळ उठल्यापासून निजेपर्यंत स्मरण, स्तवन, ध्यान, पूजन इत्यादि करणें हाच सर्वधर्मांत श्रेष्ठ धर्म होय.' या श्लोकावर[2] टीका करितांना 'सर्व वैदिक धर्मांमध्यें हाच एक श्रेष्ठतम धर्म आहे' असें म्हणून या विष्णुसहस्रनाम भाष्यांत भगवन्नामाचें महात्म्य वर्णन करणारीं पुष्कळशीं वाक्यें भगवान् आचार्यांनीं उदाहृत केलेलीं आहेत. 'इतर[3] कर्म करो किंवा न करो नुस्त्या जपानेंच सिद्धि होते' कारण 'विधियज्ञाहून जपयज्ञ श्रेष्ठ आहे' असें मनूचें वचन असून 'सर्व यज्ञांत जपयज्ञ हा माझें स्वरूप होय' असें भगवंतानींहि म्हटलें आहे. सारांश, सर्व आर्षशास्त्रांच्या मतें सर्व धर्मांत भागवत धर्मच श्रेष्ठ असून कलियुगांत तर विशेषतः त्याचेंच प्राधान्य दाखविलेलें आहे, व म्हणूनच श्रीज्ञानेश्वर तुकाराम महाराजासारख्या थोर थोर विभूतींनीं त्याचाच प्रसार करण्याची खटपट केली. याप्रमाणें आज कलियुगांत भागवत धर्मच मुख्यतः विहित असून तो स्वतंत्र एकटा देखील

---

१ को धर्मः सर्वधर्माणां भवतः परमो मतः

२ सर्वेषां वेदलक्षणानां धर्माणामेष धर्मोऽधिकतमः इति मे मतः
—विष्णुसहस्रनामभाष्य श्लो. ८

३ जप्येनैवहि संसिध्येत् ब्राह्मणो नात्र संशयः
कुर्यादन्यं न वा कुर्यान्मैत्रो ब्राह्मण उच्यते—मनु. अ. २-८७,

४ विधियज्ञाजपयज्ञो विशिष्टो दशभिर्गुणैः—२.८७,

सद्गति देणारा असल्यामुळें, संपूर्ण आचारास्थितीचें परावर्तन होण्याची जरूरीहि नाहीं. ह्या तीन कारणामुळें संपूर्ण आचारधर्माचें परावर्तन न झालें तरी न होवो; पण धर्म हा मनुष्यकल्पित आहे इत्यादि पाश्चात्य विचारामुळें आज हिंदुधर्मीयांच्या ठिकाणीं आर्षधर्माविषयीं जें नास्तिक्य दिसून येतें तें अत्यंत घातक असल्यामुळें, समूळ नाहिसें करून व आज जेवढा आचार धर्म शिल्लक आहे तेवढा कायम ठेवून भागवत धर्माचा प्रत्येकानें जोरानें प्रसार करावा असें आम्हीं म्हणतो.

हें मत आर्ष श्रद्धेस अनुसरून नाहीं असें कित्येक दुरभिमान्यांना वाटण्याचा संभव आहे. पण आर्ष श्रद्धा म्हणजे केवल कर्मकांडावर किंवा आचारावरच श्रद्धा ठेवणें नव्हे हे आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून कळून येण्याजोगें आहे. आज समाजांतील धर्मश्रद्धेची स्थिति विचित्र झालेली आहे. स्वतःकडून यथाशास्त्र कर्म घडणें तर दूरच राहिलें, पण उलट नाना प्रकारचें शूद्राचरण होत असतांना, कित्येक लोक आपल्याला कर्मठ म्हणवून घेऊन व आचार धर्माला श्रेष्ठ समजून शास्त्रानेंच विहित केलेल्या भागवत धर्माला शूद्रधर्म समजतात व तुच्छ लेखतात. आठहि प्रहर भगवन्नामस्मरणांत गढून जाऊन देहविस्मरण होईल इतका भगवत्प्रेम उत्पन्न झाला नसतांना कित्येक भागवतधर्माभिमानी लोक नामस्मरणाच्या पोकळ अभिमानानें आचारधर्माला तुच्छ लेखत आहेत. आमच्या आधुनिकांची तर धर्माच्या पोकळ बाता झोडण्यापलीकडे आचारधर्म किंवा भागवतधर्म यापैकीं कशावरहि निष्ठा नाहीं. या तिसऱ्या वर्गाच्या ठिकाणीं आर्षश्रद्धेचा गंधहि नाहीं हें जितकें खरें आहे, तितकेंच पहिल्या दोन वर्गाची धर्मश्रद्धाहि खरी आर्ष श्रद्धा नव्हे हेंहि खरें आहे. कारण वेद, स्मृति, पुराणें इत्यादि सर्व आर्ष ग्रंथ भगवत्प्रणीत असतांना, त्यापैकीं कांहीं भाग प्रमाण मानून कांहीं भाग अप्रमाण मानणारी श्रद्धा तामस होय असें आचार्यांनीं म्हटलें आहे. सर्व आर्ष शास्त्रें प्रमाण मानून यथाशास्त्र

धर्माचें प्रामाण्य मानणें ही शास्त्रीय व सात्विक श्रद्धा होय. हिलाच आर्ष श्रद्धा म्हणतात. या श्रद्धेनुसार आर्ष शास्त्रांचा व धर्माधर्माचें यथार्थ ज्ञान ज्या अध्यात्म स्थितीच्या पूर्णतेनें होतें ती पूर्णता ज्या संतमहंतांनीं मिळविली त्या संतमहंतांच्या उपदेशाचा विचार केला असतां असें दिसून येतें कीं, कोणताहि धर्म असो, धर्म ही भगवदाज्ञा असतें व ह्मणून ती बलात्कारानें मोडण्याची खटपट करणें योग्य नाहीं. सारांश, प्रचारांत असलेला कोणताहि आचारधर्म न मोडतां ज्या भागवत धर्माचें कलियुगांत विशेष महात्म्य सांगितलेलें आहे त्याचाच नेटानें आश्रय करणें श्रेयस्कर आहे. आजच्या कर्मभ्रष्टांना ताळ्यावर आणून त्यांची दुर्गति चुकविण्यास भागवत धर्मावांचून गति नाहीं, व आज जे लोक वैदिक आचार करित असतील त्यांना पतितसंसर्गापासून अलिप्त ठेवून सद्गति देणारें भागवत धर्मा-वांचुन दुसरें साधन नाहीं. असा हा आर्ष श्रद्धामूलक भागवत धर्म अत्यंत सात्विक असून सर्व कलहमूलक राजसतामस मनोवृत्तींना आळा घालणारा व मोठा पापिष्ठ असला तरी तदेकशरण झाल्यास सद्गति देणारा असल्यामुळें, ह्याचा प्रसार झाल्यास आचारधर्म व विचारधर्म या दोघांचेंहि संगोपन होईल; म्हणून सर्वांना त्याचा आश्रय करण्याची विनंति करून व सर्वांच्या ठिकाणीं आर्षश्रद्धा उत्पन्न होवो अशी भगवंतापाशीं वारंवार याचना करून या शेवटल्या प्रकरणासह हा संपूर्ण ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरस्वरूपी पांडुरंगनाथ माऊलीचे चरणीं आम्हीं समर्पण करितों.